الإصدار: 48



دراســـات
في الأدب الإسلامي المعاصر

د. جابر قميحة

إسهام

يهـدى ولا يباع



دراسات في الأدب الإسلامي

د. جابر قميحة

الإصدار: 48 (ديسمبر 2011م / محرم 1433هـ)

الإخراج الفني : محمود محمد أبو الفضل

د. جابر قميحة:

من مواليد مصر، حاصل على الدكتوراه في الأدب العربي الحديث، عمل بالعديد من الجامعات العربية والإسلامية، وهو عضو برابطة الأدب الإسلامي العالمية و اتحاد الكتاب المصريين.

من إنتاجه النقدي: «منهج العقاد في التراجم الأدبية»، و«أدب الخلفاء الراشدين» و«أدب الرسائل في صدر الإسلام». ومن دواوينه الشعرية: «حديث عصري إلى أبي أيوب الإنصاري»، و«لله والحق وفلسطين» ...



نهـر متعـدد ... متجـدد

مشروع فكري وثقافي وأدبي يهدف إلى الإسهام النوعي في إثراء المحيط الفكري والأدبي والثقافي بإصدارات دورية وبرامج تدريبية وفق رؤية وسطية تدرك الواقع وتستشرف المستقبل.



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الشؤون الثقافية
إدارة الثقافة الإسلامية

ص.ب: 13 الصفاة – رمز بريدي: 13001 دولة الكويت
الهاتف: 22487310 (965+) – فاكس: 22445465 (965+)
نقال: 99255322 (965+)
البريد الإلكتروني: rawafed@islam.gov.kw
موقع «روافد»: www.islam.gov.kw/rawafed

الطبعة الأولى - دولة الكويت

ديسمبر 2011م / محرم 1433 هـ

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

الموقع الإلكتروني: www.islam.gov.kw

تم الحفظ والتسجيل بمكتبة الكويت الوطنية

رقم الإيداع: 2011 / 129

ردمك: 978-99966-50-11-6

فهرس المحتويات

تصدير ٥

مدخل عام ٧

المبحث الأول: في حضور مصطلح الأدب الإسلامي ١٧

المبحث الثاني: في حضور الأدب الآخر ٢٩

المبحث الثالث: علاقة الإبداع بالمبدع «المُسلمية شرطا» ٦٣

المبحث الرابع: الأدب الموافق والأدب الكـادي ٧٥

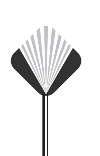
المبحث الخامس: عمر بهاء الدين الأميري

شاعر الإنسانية المؤمنة ١٠١

خاتمة.. خلاصات واستنتاجات ١١٩

المراجع ١٢٩

بِسمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحِيمِ



تصدير

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

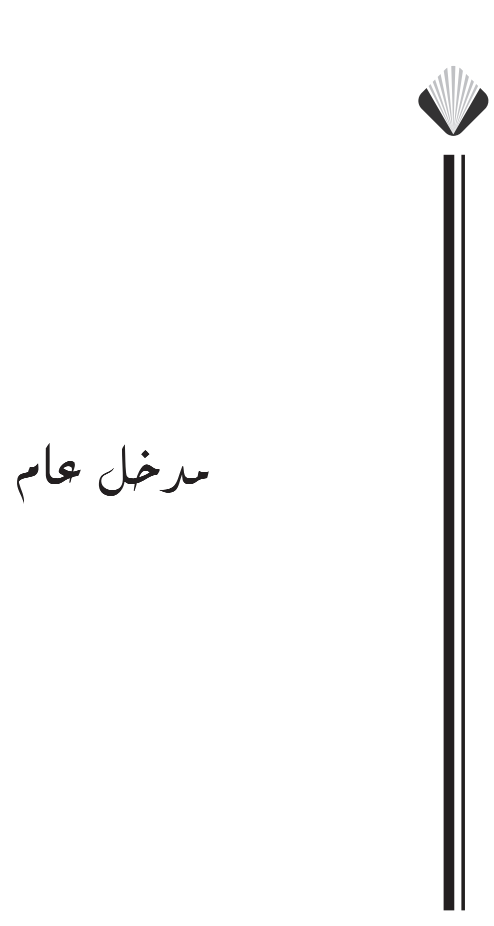
فإن من مظاهر حيوية الفكر وقوته أن يعيش مسلسلا من التطوير والتجديد ، وأن تنشأ حوله أسئلة واستدراكات وحوارات ، وأن تنمو بساحته حركة نقدية متعاقبة .

وقد استطاع الأدب الإسلامي المعاصر أن يشهد نسبة محمودة من تلك الأسئلة والحوارات والمراجعات، وقد تم ذلك على أيدي رواد هذا الأدب ونقاده على طول الخريطة العربية الإسلامية.

وفي هذا السياق، يأتي إسهام الدكتور جابر قميحة الذي عاصر حركية الأدب الإسلامي منذ مراحله الأولى إلى أن استوى على عوده ، وأصبحت له مؤسسات ومجلات، وصارت تنجز حوله العديد من الرسائل العلمية الجامعية.

ويسر إدارة الثقافة الإسلامية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت أن تقدم إلى جمهور القراء الكرام كتابه «دراسات في الأدب الإسلامي» من أجل أن توفر للمهتمين والمختصين جزءا من مسيرة الحراك الفكري والنقدي الذي يتداول حول حاضر الأدب الإسلامي ومستقبله، مع دعواتنا بأن ينفع الله به، ويجعله في ميزان حسنات مؤلفه.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات...



مدخل عام

الأدب الإسلامي.. ودين الأديب

قد لا أكون مسرفاً إذا قلتُ: إن أدباً لم يُهاجَم في العصر الحديث كما هوجم ويُهاجَم «الأدب الإسلامي»، ابتداءً بالمصطلح، ومروراً بالإبداع والتنظير والتقعيد، وانتهاءً بممارسيه ومبدعيه والداعين إليه .

أما الأدب الإسلامي ذاته، فيطرح المعترضون عليه رفضهم له في المقولات الآتية:

- مصطلح الأدب الإسلامي بدعة مستحدَثة لم يعرفها الأسلاف من الشعراء والأدباء.
- وهو مصطلح منقوش متسيّب المعالم، مفتقر إلى التحديد، وطبيعته لا تسمح بمثل هذا التحديد.
- وتوظيفه والأخذ به يوقع أصحابه في حرج أليم، لأنهم سيواجهون أدباً ذا قيمة إنسانية وأخلاقية رفيعة من بعض الشعر الجاهلي الذي نظمه وثنيون عبدة أصنام، وكذلك في كل العصور من إبداع مسيحيين ويهود وعبدة بقر.
- ومنطوق هذا المصطلح يستلزم - بمفهوم المخالفة - أن يحكم على «الأدب الآخر» بأنه «أدب كافر»، وقد يتضخم الانفعال فيحكم كذلك على أصحابه بالكفر.
- والدعوة للأدب الإسلامي جاءت «كرد فعل» عصابي أعشى للمذاهب الأدبية الغربية كالكلاسيكية، والرومانسية، والواقعية، وللآداب الأجنبية كالأدب الشيوعي، والأدب الوجودي...إلخ.
- وهي دعوة ستؤدّي إلى وأد رصيدنا الضخم من «الأدب الجاهلي» وغيره من الإبداع الذي يخالف منظور الداعين إلى الأدب الإسلامي.
- كما أنها ستُسقط من معجم تاريخنا الأدبي شعراء مثل أبي نواس،

وبشار بن برد، ومَنْ في شعرهم حظ كبير من الغزل والمجون.

- وأنها دعوة وعظية تجافي روح الفن، ومكانها الطبيعي منابر المساجد، وقاعات المجمعات الدينية.
- وأنها دعوة لو نجحت لأفسدت أذواق المتلقين، وجففت إحساسهم بالفن والجمال.
- وأنها دعوة تؤدّي إلى نهوض دعوات وتجمعات أدبية تعصبية من أدباء الأديان والأيديولوجيات الأخرى.
- وأنها دعوة ستؤدّي إلى تفريق أبناء الأمة العربية الواحدة على أساس «دينية الأدب» بمفهوم عقدي حاد، فالأمة العربية تضم أقليات من الملل الأخرى لها أدباؤها ونقّادها وشعراؤها.
- إن إبداع أصحاب الأدب الإسلامي من ناحية الكم لا يمثل حتى الآن ملامح مدرسة، أو معالم فارقة لتيار أدبي متميز.. أما من ناحية الكيف، فهو يعطي اهتمامه الأول في التركيز على الموضوعية والفكرانية الإسلامية في أداء تعبيري تقريري، وكل أولئك على حساب الجماليات والقيم الفنية.

- لماذا الأدب الإسلامي؟!:

ويخلص المهاجمون المعترضون، بعد طرح هذه النقائص أو المثالب - من وجهة نظرهم - إلى طرح سؤالهم الاستنكاري المعهود:

لماذا الأدب الإسلامي إذن؟ ولماذا الدعوة إلى مثل هذا الأدب ونحن عرب وأدبنا عربي؟

وقد تكفّل الأدباء والنقّاد بدحض هذه الاعتراضات في مقالات وبحوث وكتب متعدّدة، وجاءت هذه الردود - في وضعيتها الزمانية - بعد إثارة هذه الاعتراضات ونشرها، وهذا ترتيب طبيعي زمنياً.

ولكن الذي يشدُّ النظر، ويدعو إلى العجب حقاً أن أغلب هذه الاعتراضات والشبهات نجد ما يردّها، بل ينسفها في كتابات سابقة عليها بعشرات السنين، على فترات متفاوتة، وذلك في مقالات ودراسات وكتب لدعاة الأدب الإسلامي؛ مثل: سيّد قطب، ومحمد قطب، وعبدالرحمن الباشا، ونجيب الكيلاني، وعماد الدين خليل، ومحمد حسن بريغش، وعبدالباسط بدر، وعمر الأميري، وغيرهم.

كما أن الإبداعات الإسلامية في مجالات الشعر والقصة والرواية والتنظير بلغت درجة طيّبة جداً من النضج، وكُتب فيها أطروحات أكاديمية حصل بها الدارسون على درجات الماجستير والدكتوراه.

فثوران هذه الاعتراضات - مع أن إجاباتها الحاسمة موجودة مسبقاً في طروحات النقاد كما ذكرنا - يقودنا إلى حقيقة مؤلمة ومخزية في الوقت نفسه، وهي أن الذين يهاجمون ويعترضون لم يقرؤوا ما كتبه هؤلاء من تنظيرات أو مقدمات ومداخل لتنظيرات وتقعيدات للأدب الإسلامي، ولو قرؤوها - بعين بصيرة وفكر مفتوح - لما أثاروا هذه الشبهات والاعتراضات، لأن فيها الجواب الشافي لمن أراد.

كما أؤكّد أنهم لم يقرؤوا من إبداعات الأدب الإسلامي إلا القليل، بل أقل القليل، وأكاد أؤكد كذلك أنه لم يطلع بعضهم على اعتراض بعضهم الآخر، ومن باب أولى على ما نكتبه من نقض لهذه الاعتراضات، بدليل أن هذه الاعتراضات بعينها تتكرر كثيراً، وإن اختلفت في أدائها التعبيري، حتى أصبحت من كثرة تكرارها تثير الملالة بل الغثيان، ولكنهم ما زالوا يتشبثون بسؤالهم الاستنكاري.. لماذا الأدب الإسلامي؟!

وحتى لا يطول، أو يتطاول، بنا حبل الجدل، نقول إننا أحق بأن نسأل هؤلاء المعترضين: بل لماذا الأدب غير الإسلامي؟!! وذلك لأن الأصيل في أرضه وسكنه وبين أهله لا يُسأل عن سبب وجوده في موقعه هذا، بل يُسأل الطارئ الدخيل.

- **امتداد حميد:**

واستقراء التاريخ يقطع بأن الأدب الإسلامي وُلد مع مبعث النبي ﷺ ، ونَهَل من القرآن والسُّنة والقيم الإسلامية العليا، وسبقه رصيد طيب في العصر الجاهلي مما نسميه «أدب الفطرة الإنسانية»، كبعض شعر لبيد، والأعشى، وزهير بن أبي سلمى.

وامتد الأدب الإسلامي امتداده الحميد من عهد النبوة إلى وقتنا الحاضر، مروراً بالعصور: الأموي والعباسي والمملوكي والتركي، وكان الأدب الإسلامي - كظاهرة رئيسة في حياة الأمة العربية - يزداد توهجاً وقت الأزمات، والنكبات، وإعلان الجهاد، والدعوة إلى القيم الرفيعة، فكان هو الأقوى حضوراً، وإن لم يكن الأعلى صوتاً في بعض الفترات، وذلك لسبب لا يرجع إلى طبيعته، ولكن إلى بعض المؤرّخين الذين وجّهوا أقلامهم لرصد آداب القصور والعواصم دون غيرها من القرى والصحراء؛ وهو ما أعطى انطباعاً واهماً بأن عصراً كالعصر العباسي كان عصر تهتّك وسقوط ودعارة أدبية، وروّج لهذه الأكذوبة كثيرٌ من المستشرقين ومَنْ والاهم وسار على دربهم من تلاميذهم العرب، فسلط هؤلاء الأضواء المكثفة الباهرة على أمثال أبي نواس، وبشار بن برد، مع ما لهؤلاء من مقطعات وقصائد في التوبة وامتداح القيم، وأغفلوا شعراء القيم والأخلاقيات من أمثال: أبي محمد اليزيدي، وكلثوم العتابي، ويعقوب الخريمي، وابن الخبازة، وسلمة بن عياش.

- **صحوة أدبية:**

وفي وقتنا الحاضر، تعيش الأمة الإسلامية في طوفان من النكبات، تتعدد بتعدد التيارات والإيديولوجيات والمؤسسات الداعية إليها داخليا وخارجيا.

ومع اشتداد هذه النكبات والمآسي، انبثقت صحوة فكرية يسري في أعطافها

عاطفة إسلامية إيمانية قوية.

ومن ثم، كان لابد من صحوة أدبية تستمد الإسلام والقيم الإسلامية العليا، وتصل أدبَ آخر هذه الأمة بأدب أولها، وقد تمثّلت هذه الصحوة في الأدب الإسلامي، وبها تستكمل هذه «الحلقات الحميدة» وجودها الحي المنتج الفاعل في مجالات الفكر والعقل، والأدب.

والأدب الإسلامي واسع المدى، رحب الآفاق، فهو لا يحجر على الإبداعات التي توافقه، ولا تصطدم بقيمه ومثالياته، ولو كان المبدعون من غير المسلمين، لأنها إبداعات «موافقة» أو «محايدة»، ويصدق هذا المعيار على إبداعات العقول والقرائح على مدار التاريخ الإنساني كله: من وصف الطبيعة، وتصوير النفوس، والغزل العفيف، والرثاء المنصف، والنقد البناء... إلخ.

فلم يبق إذن إلا الأدب الساقط الماجن من خمريات وفحشيات، ونفاقيات، وهذا ما يرفضه الإسلام والأدب الإسلامي، بل ترفضه الفطرة السليمة، وقد قرأنا أن بعض الجاهليين حرّموا على أنفسهم الخمر بمقولة: «ما كنت بالأحمق حتى أستر عقلي بيدي».. وهذا الأدب الذي يبتعد عن الفطرة السليمة يؤدّي - ولا شك - إلى تخريب عقول الشباب وتدمير أخلاقيات الشعوب، وفي هذا الإطار نذكر قول «ديورانت»: إن وراء انهيار كثير من الحضارات عاملاً رئيساً واحداً اسمه خراب الأخلاق والعقول.

وعوداً على بدء، أقول: إن على مثيري الشغب والاعتراضات على «الأدب الإسلامي» قبل أن يسألونا: لماذا الأدب الإسلامي؟ أن يسألوا أولا: لماذا الأدب غير الإسلامي؟ لأننا نستصحب الأدب الأصيل الجليل، سعيا إلى النهوض بالأمة لا الإبقاء على أزماتها.

- المسلمية.. شرطاً:

نعم، نحن - دعاة الأدب الإسلامي - نصاحب هذا الأصل الكريم الذي

يحمل عبق النبوّة والصحابة وجهاد السلف الصالح، بالكلمة التقية النقية النافذة، ونتخذ من الكلمة القرآنية منبرا من منابر التعبير والتوجيه، عملاً بتوجيه ربِّ العزة لنبيّه، مشيراً إلى القرآن الكريم: ﴿وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ جِهَادٗا كَبِيرٗا﴾ (الفرقان: ٥٢).

وإيماناً مني بجلال هذا «الجهاد الفكري»، أقدّم هذه الصفحات التي يجمعها هدف واحد، وهو تقديم دراسات في الأدب الإسلامي تجلي المفاهيم والتصورات، وتضع أسسا علمية قوية لبناء هذا الأدب الذي نريده أن يكون أثرا من آثار تفاعل المسلمين مع قيم إسلامهم وحركة الحياة.

وقد جاءت مباحث الكتاب موزعة على الشكل الآتي:

نعايش في المبحث الأول مصطلح «الأدب الإسلامي»، والتعريفات المتعدّدة لهذا المصطلح من المشتغلين والمنظرين لهذا الأدب، ونعقد موازنة موجزة بين هذه التعريفات خلوصاً إلى خطوط الاختلاف ومواضع الالتقاء.

ونستحضر في المبحث الثاني «الأدب الآخر»، الأدب المذهبي الأيديولوجي والأدب الديني، فنقدّم صورة موجزة جداً للأدب الشيوعي، لأن هذا الأدب - وما تولد عنه من أدب اشتراكي، وأدب الواقعية الاشتراكية - معروف ومشهور، وقدّمنا حديثاً وسيطاً من عدة صفحات عن الأدب الوجودي، وستكون لنا وقفة أطول مع لونين من الأدب لم ينالا اهتماماً من دعاة الأدب الإسلامي والمنظرين له وهما الأدب المسيحي والأدب الصهيوني، وكشفت عن ملامح هذين الأدبين ومكان كل منهما في مجال الفكر والثقافة والأهداف التي يتغياها كل منهما.

وبذلك نعيش، في أجواء المبحثين، مع حضورين: حضور الأدب الإسلامي، وحضور الآداب الأخرى.

ومن فضول القول أن أذكر أن فيالق الآداب الأخرى تمتلك من الإمكانات

المادية والإعلامية ما يقتضي دعم «الأدب الإسلامي» من الشعوب والحكومات؛ حفاظاً على هوية أمتنا وميراثها الأدبي والفكري، ووقاية لأخلاقنا وثقافتنا من الاختراق والذوبان الذي يفقد المسلمين والعرب خصائصهم الحضارية.

وتلتقي هذه الآداب الأخرى على وحدة «الكيان العقدي» بين الأديب والإبداع، فالإبداعات الوجودية يفرزها وجوديون أوفياء لوجوديتهم، والإبداعات الصهيونية يقدمها أدباء يهود مؤمنون بصهيونيتهم، فليس من قبيل التعصب إذن أن نصرّ على «مسلمية الأديب» حتى يدخل أدبه تحت مظلة الأدب الإسلامي.

ويأتي المبحث الثالث بعنوان «علاقة الإبداع بالمبدع»، وأوضح فيه مدى الالتحام بين «النص والناصِّ، وخطأ من يعتد «بالقول» لا القائل، وعن طبيعة الالتزام الإسلامي بالمفهوم السوي، ومفهوم التصوّر الإسلامي الذي يستحيل أن يكون في صورته المثلى إلا من «مسلم»، وأختم المبحث ببيان «حدود المسلمية»، التي تعطينا حق الحكم على الأدب بالإسلامية.

أما المبحث الرابع فهو بعنوان «الأدب الموافق والأدب الكادي!»، ويعالج قضية توصيف الأدب الذي استوفى كل عناصر الأدب الإسلامي، ولكنه صادر من غير مسلم، وقد اختلفت آراء الدارسين في تصنيفه وتوصيفه، ثم يسّر الله للناقد المغربي الأستاذ «محمد إقبال عروي» أن يطلق عليه «الأدب الكادي»، ورأيتني عن اقتناع أضم صوتي إليه، وأدعو معه إلى هذا المصطلح الجديد الموفّق، وإن كنت أرى أن يقتصر هذا الإطلاق على أدب غير المسلمين؛ بحيث لا يتعدّى إلى أدب المسلمين «غير المتوافق مع القيم الإسلامية»، على تفصيلٍ أعرضه في موضعه.

واعتزازاً بهذا المصطلح الجديد «الأدب الكادي»، أختم هذا المبحث الأخير بنماذج لهذا الأدب، وذلك بقصائد طويلة لكلٍّ من الشاعر الألماني

«جوته»، والشاعر اللبناني «خليل مطران»، والشاعر اللبناني المهجري «إيليا أبي ماضي».

وفي المبحث الأخير إطلاله على الشاعر الكبير عمر بهاء الدين الأميري مع الوقوف على أبرز خصائص شعره بإعتبارها نموذجا للأدب الإسلامي..

والله الموفق



المبحث الأول

في حضور مصطلح

الأدب الإسلامي

ابتداءً علينا – منعاً لِلَّبْس – أن نفرّق بين الأدب الإسلامي، وأدب العصر الإسلامي.. فأدب العصر الإسلامي له مفهومه التاريخي، فهو ذلك الأدب الشعري والنثري الذي يمتدُّ من بعثة الرسول ﷺ إلى سقوط الدولة الأموية، وبعض مؤرِّخي الأدب يقسم هذا العصر الأدبي إلى عصرين؛ عصر صدر الإسلام: وينتهي بانتهاء الخلافة الراشدة بمقتل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، والعصر الأموي: ويبدأ بخلافة معاوية، وينتهي سنة ١٣٢هـ لتقوم دولة جديدة هي الدولة العباسية.

أما الأدب الإسلامي، فسنعرف مفهومه من التعريفات التي بسطها المنظرون له، وبعض المبدعين في نطاق هذا الأدب.. وبعض هذه التعريفات جاء بالسلب والإيجاب، أي ينفي عن الأدب الإسلامي ما ليس منه، وما لا يتصف به، ويثبت له ما يميّزه من أبعاد وسمات، وقد يأتي نفي ما ليس فيه ومنه قبل التعريف الإثباتي أو بعده.. وبعضها الثاني جاء بالإثبات والإيجاب فقط، وبعضها جاء على سبيل الإيجاب، وبعضها جاء مفصَّلاً إلى حد ما.. وكل أولئك سنراه في التعريفات الآتية:

- الأدب الإسلامي:

وقد عرفه الكثير من الأدباء والنقاد، من أبرزهم:

– سيد قطب: «هو التعبير الناشئ عن امتلاء النفس بالمشاعر الإسلامية».

– محمد قطب: «هو الفن الذي يرسم صورة الوجود من زاوية التصور الإسلامي لهذا الوجود، وهو التعبير الجميل عن الكون والحياة والإنسان من خلال تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان».

– محمد الحسناوي: «هو التعبير الموحي عن قيم الإسلام الحيّة التي ينفعل بها المسلم، وتنبثق عن تصور الإسلام للحياة، والارتباطات فيما بين الإنسان والله تعالى، وبين الإنسان والكون وبين بعض بني الإنسان وبعض».

– د. عبدالرحمن رأفت الباشا: «هو التعبير الفني الهادف عن وَقْع الحياة والكون والإنسان على وجدان الأديب، تعبيراً ينبع من التصور الإسلامي للخالق – عز وجل – ومخلوقاته، ولا يجافي القيم الإسلامية».

– محمد المجذوب: «هو الفن المصور للشخصية الإنسانية من خلال الكلمة المؤثرة».

– محمد حسن بريغش: «هو التعبير الفني الجميل للأديب المسلم عن تجربته في الحياة، من خلال التصور الإسلامي».

– د. محمد عادل الهاشمي: «تعبير جميل عن حقائق التصور الإسلامي، من كون وحياة وإنسان وقيم ومُثل وغاية وجود، تتسع موضوعاته لقضايا الحياة والوجود كافة».

– د. الطاهر محمد علي: «هو الفن الراقي الذي يعبّر عنه الأديب في تجربة شخصية، على أن تكون غايات الأديب قائمة على التصور الإسلامي للإنسان والحياة والكون».

– د. نجيب الكيلاني: «تعبير فني جميل مؤثر، نابع من ذات مؤمنة، مترجم عن الحياة والإنسان والكون، وفق الأسس العقائدية للمسلم، وباعث للمتعة والمنفعة، ومحرك للوجدان والفكر، ومحفز لاتخاذ موقف، والقيام بنشاط ما».

– د. عماد الدين خليل: «تعبير جمالي مؤثر بالكلمة عن التصور الإسلامي للوجود».

– د. عدنان النحوي: له تعريفان؛ موجَز ومفصَّل..

التعريف الموجَز: «هو فن التعبير باللغة، يحمل خصائص الفن (السابقة) وله عناصره الفنية الخاصة به».

التعريف المفصَّل: «الأدب الإسلامي هو ومضة التفاعل بين الفكر

والعاطفة، في فطرة الإنسان، مع حادثة أو أحداث، حين تدفع الموهبة الأدبية هذه الومضة موضوعاً فنياً، ينطلق على أسلوب التعبير باللغة، ممتداً في أغوار النفس الإنسانية، والحياة والكون والدنيا والآخرة، مع عناصره الفنية التي يهب كل منها الأسلوب قدراً من الجمال الفني، ليشارك الأدب الأمة في تحقيق أهدافها الإيمانية الثابتة والمرحلية، وليساهم في عمارة الأرض، وبناء حضارة إيمانية ظاهرة، وحياة إنسانية نظيفة، وهو يخضع في ذلك كله لمنهاج الله الحق المتكامل قرآناً وسُنّة».

- رابطة الأدب الإسلامي العالمية: «هو التعبير الفني الهادف عن الإنسان والحياة والكون في حدود التصور الإسلامي لها، وفق الكتاب والسُّنة».

- د. محمد إقبال عروي: 'الأدب الإسلامي تعبير فني وجمالي يعتمد مختلف الأشكال المتاحة والممكنة في معالجة قضايا الحياة وفق تصور الأديب ورؤيته الإسلامية.'[1]

ملاحظات على التعريفات:

لقد تعمّدت أن أرصد ما وصلت إليه قراءاتي من تعريفات للأدب الإسلامي، حتى نكون على بيّنة من الطريق الذي نسير فيه، وندعو الآخرين إليه، وحتى ندرك ببصيرة واعية مدى مصداقية ما يُوجَّه إلى الأدب الإسلامي - اصطلاحاً وتعريفاً وطروحاً وتنظيرات - من انتقادات واعتراضات.

وتجاه هذه التعريفات نلاحظ ما يلي:

- كان تعريف الشهيد سيد قطب (يرحمه الله) هو أشدها إيجازاً، وقد يرجع ذلك إلى أنه شخصياً كان يوجه أغلب جهوده للإبداع.

- يكاد يكون تعريف الأستاذ محمد قطب للأدب الإسلامي هو أصل هذه

١- (معالم منهجية في تأصيل مفهوم الأدب الإسلامي) (بالاشتراك)، إصدارات «روافد» ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولةالكويت، ع:٢٦،ط: ١، فبراير ٢٠١٠،ص: ١٠١).

التعريفات، ويكاد يمثل الجوهر واللباب للتعريفات التي توالت بعد ذلك، كما أن كتابه «منهج الفن الإسلامي» يُعد عمدة في موضوعه، وإن تعرّض لنقد طويل من بعض الكتّاب والدارسين[1].

- كان تعريف الأستاذ محمد قطب «للفن» - لا للأدب - لكن السياق يوحي بأنه يقصد الأدب بكلمة الفن، لأنه جعل وسيلة الإبانة عنه هي التعبير.

وحتى لو فسّرنا التعبير بمفهومه الواسع الذي يتجاوز الإبانة بالكلمة إلى أدوات أخرى كالريشة والفرشاة والأزميل، فإن ذلك لن يغير من الواقع شيئاً، لأن الأدب - شعره ونثره - من أهم ألوان الفن، إن لم يكن أهمها.

- تعريف الأستاذ محمد حسن بريغش هو التعريف الوحيد الذي اشترط صراحة أن يكون المبدع الإسلامي مسلم الديانة، وهذا لا ينفي أن إسلامية المبدع مفهومة ضمناً من أغلب التعريفات السابقة.

واشتراط «إسلام المبدع» صراحة هنا تحسم الحكم في الإبداع ذي المواصفات الإسلامية، الذي يصدر من غير مسلم، وهو ما سماه الكاتب بالأدب المحايد أو أدب الفطرة السوية.

- بصرف النظر عن جنوح بعض هذه التعريفات إلى الإيجاز، وبعضها إلى التفصيل، يكاد يكون تعريف د. رأفت الباشا هو أحرصها على الاهتمام بالجانب الوجداني أو التأثير العاطفي للموضوع الأدبي: فالأدب الإسلامي

١- مع اعتراف د. نجيب الكيلاني بأن هذا الكتاب «ملأ فراغاً هائلاً في الدراسات الإسلامية، وأدى خدمة جليلة للفن والدين، على حد سواء»، نراه يأخذ عليه: أنه لم يهتم بالدراسات المقارنة بين المذاهب الأدبية الأجنبية؛ مثل الكلاسيكية والواقعية الاشتراكية والوجودية والاتجاه الإسلامي في النقد والأدب (انظر د.الكيلاني: رحلتي مع الأدب الإسلامي، ص٢١٣).

ويأخذ عليه كذلك أنه «لم يقم بعملية مسح أدبي يحصر فيه ما يسمى «بالأدب الإسلامي» في القديم والحديث، سواء في عالم القصة أو المسرحية أو الشعر، وأنه لم يستشهد إلا بنماذج قليلة من الأدب العربي والإسلامي، ومن ثَمَّ استشهد ببعض إنتاج لـ«طاغور»، والكاتب المسرحي الأيرلندي «سينج»، وهما غير مسلمين، وأنه لم يشر بكلمة إلى رجال لهم مكانتهم الأدبية في أدبنا، مثل: الرافعي وشوقي وحافظ وباكثير ومحرم (الكيلاني: الإسلامية والمذاهب الأدبية، ص٦ و٧).

تعبير عن «وَقْـع» الموضوع على «وجدان» الأديـب، ومن ثم لا يكفي مجرد التصوير ولو كان جمالياً، فشخصية الأديب، وتوهجه الوجداني - كما يظهر من التعريف - لهما أهمية كبرى.

بينما نجد بقية التعريفات أو أغلبها تميل إلى ترجيح مقولة «التصوير»، أي تصوير الواقع، أو التعبير عن التصور الإسلامي لهذا الواقع.

وهذا لا يعني غبن الجانب الوجداني في أداء هذا الأدب، وهذا مفهوم من وصف التعبير، بـ«الجمال»، أو «الرقي» أو «التأثير» أو «الإيحاء»... إلخ.

ولكن تعريف د. الباشا هذه «الوجدانية».

- يبدو تعريف الأستاذ المجذوب غير جامع؛ إذ قصر موضوع الأدب الإسلامي ومهمته على «تصوير الشخصية الإنسانية»، فموضوع الأدب الإسلامي يتسع له الوجود كله، بما فيه ومَنْ فيه.

- جاء تعريف د. الكيلاني وافياً، لأنه مزج ببراعة بين التعريف وسمات الأدب الإسلامي وأهدافه النفسية والفكرية والتربوية في عجينة واحدة، أما غيره فقد جعلوا السمات والأبعاد منفصلة عن التعريف كما سنرى.

نقاط التقاء:

وتلتقي هذه التعريفات - أو أغلبها - في العناصر والنقاط الآتية:

أ- إطلاق التعددية الموضوعية: فهي لم تنص على موضوعات معينة يختص بها الأدب الإسلامي دون غيرها، لأن الأدب الإسلامي يتصور أنه يفتح كل الآفاق ليأخذ منها موضوعاته.. من إنسان وحياة ووجود مشهود أو مغيب.

ب- إطلاق تعددية الأشكال التعبيرية: أو ما يسمى بالأجناس الشعرية أو الأدبية، من قصة ورسالة وخطبة ومقالة وقصيدة ومسرحية وملحمة... إلخ.

فليس هناك شكل أدبي يحرّمه الإسلام بصورة مبدئية، إلا إذا كان هذا الشكل يعدو على المضمون الإسلامي، أو قيم الإسلام وأوامره ونواهيه، ومن ذلك تلك الأشكال المشتقة من المسرح؛ كـ«الباليه» أو الاستعراضات الغنائية المختلطة[1].

وقد جاء في أهداف رابطة الأدب الإسلامي: «رسم منهج إسلامي مفصل للفنون الحديثة التالية: القصة – المسرحية – السيرة الأدبية – التمثيلية المسموعة – التمثيلية المرئية».

جـ- التصور الإسلامي: فالرؤية الذاتية، والتجربة الشعرية الصادقة هما مدد الإبداع، ولكن بعيداً عن العبثية، فكل أولئك لابد أن يسترفد روح الإسلام، ملتزماً بأبعاده ورؤاه.

د- التعبير الفني المؤثر: فالمضمون الطيب الذي يمثل التصور الإسلامي الراقي، لابد أن يُعرض في قوالب لفظية آسرة، ولنا في الأسلوب القرآني المثل الأعلى، وهو الذي يحوي الكثير من الألفاظ للتعبير عن الجمال، ومن ذلك: الجمال والحسن والبهجة والنضرة والزينة.. كما أشار إلى بعض وسائل التجميل كالحلية والريش والزخرف.. كما استعمل ألفاظاً أخرى للتعبير عن آثار الجمال، منها: السرور، والعجب، ولذة الأعين.

- شروح وتحليلات:

والذين قدّموا هذه التعريفات قام أغلبهم بشرحها وتحليلها، وإبراز أهم سمات الأدب الإسلامي في نقاط مفصلة، لأن التعريف – في إيجازه – لا يمكن أن يعبّر التعبير النموذجي عن هذا اللون من الأدب..

فيرى «د. عبدالرحمن الباشا» أن أهم خصائص الأدب الإسلامي أنه:

١- د. عبدالقدوس أبوصالح، مجلة «المجتمع» الكويتية، العدد (١٠٣٧)، وانظر كذلك: ص١٣ من بحثه المخطوط بعنوان: «قضية الأدب الإسلامي».

«غائي هادف، ملتزم، أصيل، متكامل، مستقل له تميُّزه وشخصيته، فعال مؤثر».

ويرى «د. عبدالقدوس أبو صالح» أن أهم سمات الأدب الإسلامي أنه: «رباني يقوم على تصور عقدي ثابت هو التصور الإسلامي السليم، ملتزم بالإسلام، شمولي واسع الآفاق، متوازن، إنساني، عالمي، متصل عبر القرون، هادف».

ويرى «د. صالح آدم بيلو» أن خصائص الأدب الإسلامي هي: «الالتزام العقدي والخلقي، الغائية والجدية الهادفة، الشمول والتكامل، الواقعية، الإيجابية والحيوية المتطورة»[١].

وسمات الأدب الإسلامي في نظر «د. محمد عادل الهاشمي» هي: توسيع المضامين الأدبية وتحريرها من التقليد والتبعية.. النظرة الإيجابية للحياة.. النظرة الجمالية الواسعة».

ومع اعترافه بنموذجية تعريف الأستاذ محمد قطب للأدب الإسلامي، يضع «د. حسن الأمراني» للأدب الإسلامي خصائص أربعاً، يكتسب الأدب إسلاميته بقدر تمثله لها، وبقدر قربه منها يقترب من الكمال، وبقدر بعده عنها يتجافى عن الإسلامية، وهذه الخصائص هي: «الربانية، الإنسانية، التوازن، المسؤولية».

ويرى الأستاذ «محمد حسن بريغش» أن أهم سمات الأدب الإسلامي أنه: «واضح التصوّر، يستند إلى منهج رباني شامل.. يتعدى في مساحته الزمانية والمكانية حدود كل الآداب الأخرى.. أدب الإنسان والإنسانية.. أدب الحياة.. أدب الأصالة».

١- يؤمن الكاتب بتعريف سيد قطب (يرحمه الله) وتعريف شقيقه كذلك للأدب الإسلامي، ويقول: «ويكاد الكاتبون والباحثون الذين خاضوا في هذا الموضوع للوصول إلى تعريف موحد للأدب الإسلامي لا يخرجون عن ذلك إلا في بعض ألفاظ وعبارات». انظر كتابه «من قضايا الأدب الإسلامي»، ص٥٧، وانظر في تفصيله سمات الأدب الإسلامي، الكتاب السابق، ص ٦٥ - ٧٩.

أما «د. عدنان النحوي»، فيرى أن خصائص الأدب الإسلامي هي أنه: «أدب عقيدة.. أدب الواقع الذي يراه من خلال هذه العقيدة.. أدب العلم.. أدب أجيال ممتدّة.. أدب عزيز لا يذل.. أدب مجاهد، له نهجه وأهدافه.. أدب لغته هي اللغة العربية.. أدب نامٍ متطوّر».

وواضح أن هذه السمات - في مجموعها - متقاربة، على اختلاف أصحابها، تقارب التعريفات التي عرضتُها للأدب الإسلامي.

- **اللغة العربية:**

وينفرد د. النحوي باشتراط اللغة العربية أداة للتعبير عن هذا الأدب، لا بالنسبة للعرب فحسب، ولكن بالنسبة للشعوب الإسلامية جميعاً.. ولا شك أن الأخذ بهذا الشرط - على ما وراءه من حماسة وإخلاص وإيمان - يلغي ثروة هائلة من الأدب الذي أبدعه أدباء الشعوب الإسلامية التي لا تتكلم العربية، كإبداعات جلال الدين الرومي ومحمد إقبال باللغتين الفارسية والأردية، وهذه اللغات - كما يقول د. نجيب الكيلاني - «نأخذ منها، ونعطيها، وأدبها يدخل في نطاق الأدب الإسلامي».

والأدب الإسلامي المكتوب باللغة الأردية ملاحم يبلغ بعضها عشرين ألف بيت من الشعر، وهناك من الشعراء الأتراك «محمد عاكف» مؤلف النشيد القومي التركي، و«نجيب فاضل» أمير الشعراء الأتراك.

وقد عبّرت رابطة الأدب الإسلامي العالمية صراحة عن اعترافها وتشجيعها للأدب الإسلامي المكتوب بغير العربية، فجعلت من ضمن أهدافها «دراسة الأدب الإسلامي المعاصر في البلاد الإسلامية وإظهار الخصائص المشتركة للأدب الإسلامي في العالم... وكذلك القيام بدراسات موسعة لعدد من الأدباء الإسلاميين، وبخاصة الذين صاغوا أدبهم بإحدى لغات الشعوب الإسلامية».

ولكن هذا لا يعفينا من واجب ملزم، وهو العمل على نشر اللغة العربية في

هذه البلاد، وغيرها من البلاد الإسلامية التي لا تتكلم العربية، وليس ذلك بعزيز، ما حسنت النوايا، وصدقت العزائم، واتصلت الجهود وتوالت.

- **التعريف المثالي:**

وترتفع بعض الأصوات النقدية آخذة على رواد الأدب الإسلامي - في عصبية وانفعال - أنهم لم يستطيعوا حتى الآن «أن يبلوروا»، تعريف الأدب الإسلامي، ولم يرسموا حدوده النهائية، أي أن التعريف - ومضامينه - مازال في حاجة إلى تحديد أدق وأوفى مما هو عليه حالياً، وفي طروحاته التي قرأناها. وأنا أرى أن هذا اللوم أو الاعتراض في غير محله لما يلي:

- صعوبة وضع تعريفات نهائية للعلوم الإنسانية وموضوعاتها، فالمسألة إذن ليست خاصة بالأدب الإسلامي.

- التعريف النموذجي المطلوب للأدب الإسلامي لا يمكن أن يُحدَّد بقرار أو بقرارات من فرد أو جماعة، بل إن الذي يحدّده ويبلور ملامحه وأبعاده ومضامينه هو الإفرازات والإبداعات الأدبية المتوالية، في نطاق الخطوط الأساسية الرئيسة للتنظير، وكثيراً ما يغير الإبداع مسار التنظير القَبْلي، وقد يؤثر في تشكيل التنظير البَعْدي وطوابعه.

وفي تاريخنا الثقافي والأدبي، نرى تعريف الأدب جاء بعد ميلاد الأدب، ووضع «الخليل بن أحمد الفراهيدي» علم العَروض مستخلصاً بحوره من الرصيد الشعري السابق، وقواعد النحو استُخلصت من الاستخدامات اللغوية السابقة على هذه القواعد بقرون مديدة.

فلا بدع إذا قلنا: إن «التعريف المثالي» - ولا أقول النهائي - للأدب الإسلامي ستتكامل خطوطه تدريجياً، اعتماداً واستخلاصاً من الإبداعات الأدبية الإسلامية المتوالية.

- **ظاهرة صحية:**

وقد أجد من يخالفني إذا زعمت أن تعدّد التعريفات – حتى لو تباعدت عن بعضها البعض الآخر في عناصر وجزئيات – يمثل ظاهرة صحية تعود بالنفع في النهاية على الأدب الإسلامي، لأن الخلاف لا ينال من الثوابت التي تمثل جوهر الأدب الإسلامي، وهي الانطلاق في الإبداع من التصور الإسلامي، وجمالية الأداء التعبيري ولكنه غالباً ما يكون في الطوابع التي تتسم بقابلية التغيير بالإضافة أو بالنقص، مثل: قابلية الأدب الإسلامي لبعض الفنون الأدبية المستحدثة، والتحرر الجزئي من وحدة الوزن والقافية، وقدر الحرية الأدبية في مجال التخيّل، وحدود الالتزام... إلخ.

ولعلي لا أكون مجانباً للصواب إذا قلت: إنه غالباً ما يكون خلافاً في الدرجة لا خلافاً في النوع.. وهذا التعدد يفتح المجال للاجتهادات، ويوسّع دائرة النقاش والمحاورة البناءة، ويُكثر من زوايا النظر مع بقاء الجوهر، وبمرور الزمن لن يبقى في الساحة إلا الأفضل والأصلح والأنضج والأنقى.

وقد اتسع تراثنا الأدبي – في مجال التعريفات – لكثير من الخلافات في مجال الأدب والفقه واللغة، وكل هذه الخلافات مثّلت عطاءً فكرياً طيباً ما زلنا ننتفع به حتى الآن.



المبحث الثاني

في حضور الأدب الآخر

- **الأدب الماركسي:**

لا يستطيع أحد أن ينكر أن هناك أدباً شيوعياً أو ماركسياً ذا حدود وأبعاد وملامح معروفة، يفرزه شيوعيون ماركسيون، وهو يعالج موضوعاته من زاوية أيديولوجية مادية حادة جداً بالنظر إلى معطيات هذا الأدب وأهدافه، ورفضه الآخر رفضاً حاسماً.

وقد أبان عن كل ذلك «لينين» عام ١٩٠٥م، في مقال له بعنوان «تنظيم الحزب وأدبه»، وفيه يرفض أي نشاط أدبي أو فني لا يكون في خدمة الحزب.. وفي هذا المقال الغريب يقول: «لنتخلص من رجالات الأدب غير الحزبيين، لنتخلص من هواة الأدب المثاليين.. على قضية الأدب أن تصبح جزءاً من القضية العامة للبروليتاريا، وجهازاً صغيراً من الآلة الاشتراكية الديمقراطية الموحّدة والكبيرة التي تحركها الطليعة الواعية للطبقة العاملة كلها.. على النشاط الأدبي أن يصبح عنصراً مؤلفاً لعمل حزبي اشتراكي ديمقراطي منظم».

والمعروف أن الفلسفة الماركسية تعتمد اعتماداً أساسياً على فكرة «الصراع الطبقي»، لذا نرى - كما يقول «هازلت» في الدراما الماركسية - «عالماً يتألف جوهرياً من طبقتَين تصارع إحداهما الأخرى صراع الموت، وهما: الرأسماليون وأجراؤهم من ناحية، والبروليتاريا الزاحفة من ناحية أخرى».

- **الأدب الوجودي:**

الوجودية - بمعناها العام في الفلسفة - تعني «النزعة التي تعلق أكبر قسط من الأهمية على وجود الفرد في الكون وعلى صفاته الجوهرية».

وفي العقد الخامس من القرن العشرين، أُطلق هذا المصطلح على النظرية الفلسفية التي نادى بها «جان بول سارتر» في كتابه «الوجود والعدم» عام

١٩٤٣م، وأساسها: أن الوجود المطلق - أو حالة الفراغ كما يسميها «سارتر»- يسبق الجوهر أو الماهية أو الوجود الفعلي، والوجود الفعلي - في نظره - عبارة عن خروج الفرد من حالة الخمول البدائي بوساطة الثورة النفسية الناتجة من القلق واليأس إلى جو من الحرية المطلقة، يستطيع فيه أن يشكل حياته بمحض إرادته متحملاً المسؤولية الكاملة عن جميع تصرفاته، وأن يضفي على العالم الذي يعيش فيه معنى ومنطقاً.

فالفرد في نظر الوجوديين هو الموجود الحقيقي، ويرتبون على ذلك أنه لا معنى إذن للقول بالطبيعة البشرية، والقول بالأخلاق التي تفرضها هذه الطبيعة، أو بالأقدار التي رسمت لها طريقها قبل أن تبرز إلى عالم الوجود، فكل فرد عام قائم بذاته يضع لنفسه أخلاقه وآدابه وعقائده وآراءه.. وإذا كان التقدير السابق عندهم غير موجود ولا معقول، فالغاية المرسومة كذلك غير موجودة ولا معقولة، وإنما الحياة فلتة من فلتات الطبيعة، جاءت بها عبثاً، وتذهب بها عبثاً.

والفرد وحده هو الحكم فيما يأتي، فليس لأحد من «المجتمع» أن يحدد له مفاهيمه أو أخلاقه أو تقاليده أو عقائده، أو تصرفاته أو سلوكه.

والإله عندهم - وخصوصاً «سارتر» - ليس خرافة فحسب، ولكنه خرافة ضارة.

وإيجاد الذات، وتأكيد الإنسان الفرد لوجوده الذاتي - في نظر «سارتر» - لا يتحقق إلا بإطلاق العنان للرغبات والشهوات بحيث يفعل ما يشاء، ويترك ما يشاء، وتعترف «سيمون دي بوفوار» بأن من طبيعتها أن تجنح دائماً إلى لذائذ الجسد.

وهم في هذا المسلك غير الأخلاقي ينطلقون من إيمانهم بما ذهب إليه «نيتشه» من أن الأخلاق ليست إلا خرافات اخترعها الضعفاء ليتقوا بها سطوة الأقوياء في معركة الحياة.

وتحمل الوجودية في تضاعيفها كثيراً من التناقض والاضطراب، بل إن الاضطراب في قواعدها - كما يقول «العقاد» - أشد من الاضطراب في قواعد الفوضوية لأنها وجوديات كثيرة، وربما تناقض الفيلسوفان الوجوديان في العصر الواحد والبلد الواحد.

ومن عبثيات الوجودية وعدميتها التشجيع على الانسحاب من الحياة بالانتحار، فليس هناك سبب عميق للحياة، ولا معنى للسعي اليوم، ولا جدوى من الألم والعذاب، وبالاختصار فإن «الانتحار يعني بكل بساطة الاعتراف بأن الحياة لا تستحق أن تُعاش».

وكان للفلسفة الوجودية تأثير كبير جداً على الآداب المختلفة، وخصوصاً الأدب الفرنسي بعد الحرب العالمية الثانية، وخاصة لدى «سارتر» و«كامو» و«سيمون دي بوفوار».

وما دامت الحياة قد فقدت معناها وهدفها لفقدان العنصر الذي يوجد الترابط بين أجزائها، ويعطي أحداثها تفسيرها ومعناها وهو «الدين»، فإن «سارتر» يرى الحل في أن يعيش كل إنسان وحده، وأن يحقق وجوده بأن يفعل ما يرى هو أنه حق، وأنه واجب، وأنه حسن.. ففي مسرحيته «الجحيم هو الآخرون»، يرسم الجحيم في نفس إنسان يتعذب من أول المسرحية إلى آخرها من وجود آخرين لا يكفون عن الوجود حوله، ويفرضون عليه أن يكونوا موجودين معه، وبذلك يمنعونه أن يكون نفسه، وأن يحس بذاته، وأن يفعل ما يمليه عليه هواه الشخصي، فيظل ساكناً ساكتاً يتعذب، يتطلع إلى اللحظة التي يذهب فيها عنه الآخرون لينطلق بوجوده الذاتي، ولكنهم لا ينصرفون فيظل هو في الجحيم.

والأدب الوجودي - وخصوصاً عند «سارتر» - أدب ملتزم بالفلسفة الوجودية، يتبنى قواعدها ومبادئها ويعالجها في أعماله الفنية، ولكن «سارتر» يستثني الشِّعر من نطاق هذه القضية، ويرى من السخف المطالبة

بالتزام شعري.. وترتكن فكرته في إخراج الشعر من دائرة الالتزام إلى فهمه لطبيعة التعبير الشعري وعملية الإبداع فيه، وإلى نوعية تعامل الشاعر مع الكلمات والأشياء.

وفي هذا افتراض واضح لقيام عالم الشعر مستقلاً عن عالم المعنى، وأن الشاعر لا يدخل في هذا العالم إلا بعد أن يحطم كل معنى في نفسه، فيعبر إلى هذا العالم الشعري على أشلاء المعاني التي أحس بها في نفسه واضحة ومحددة، إنه - بعبارة أخرى - يدخل إليه عرياناً من المعنى، ومن ثم لا يستطيع الشاعر أن يقول: إنني أريد أن أعبر عن «كذا» في عمل شعري، لأن تعبيره عن المعنى أو الموضوع المحدد الواضح له لن يكون تعبيراً شعرياً، بل مجرد تعبير، ذلك أن عالم الشعر ينشئ موضوعه الخاص، ولا يمكن إقحام موضوع خارجي محدد عليه.

- الوجودية في الأدب العربي:

وقد تسرّبت الوجودية من الفكر الغربي إلى الفكر العربي المعاصر بقوة، وكان من أبرز مروِّجيها «د. عبدالرحمن بدوي»، فيما ترجمه من أصولها، وما كتبه عنها، قبل أن ينتبه إلى سلبية ذلك، وقبل أن يتفرغ، رحمه الله، إلى نقد المستشرقين في دراساتهم للقرآن الكريم.

بل لقد حاول أن يوجد أصلاً لها، وللنزعة الإنسانية العربية التي انشقت الوجودية منها في الفكر العربي، من خلال كتابات الصوفيين الغالين، والفلاسفة الذين تجاوزوا أصول الشريعة والاعتقاد الإسلامي الصحيح.

ويرى عبدالرحمن بدوي أن «الشعر الوجودي يضيف للإنسان الصفة الأولى للربوبية»، وأشاد بالنموذج الذي أبدعه «بودلير» في ديوانه «أزهار الشر»، وأغرى الشعراء العرب الوجوديين بالابتعاد - قدر الإمكان - «عن اللغة الجارية كيما تستعيد البكارة الأولى التي يمتاز بها عالم الإمكان»، أما عمود النحو «فلنهدمه على رؤوس المصفدين إليه».. ولا شأن للوجودي

«بأي أحكام تقويمية خارجة عن نطاقه الفني الخالص، سواء أصدرت هذه الأحكام عن الدين أم عن الأخلاق.. ومعنى هذا بكل وضوح أنه إن وجد الرذيلة أو القبح أو الشر أوفر حظاً في التمكين من الإبداع فلا جناح عليه مطلقاً في أن يتخذها.. فالخطايا والشرور والرذائل وما إليها أدل على حقيقة الوجود وأقدر على الكشف عن نسيجه».

ويمضي «د. محمد مصطفى هدارة» – يرحمه الله – في تعقب بصمات الوجودية في الشعر العربي المعاصر، ومنها توظيف الأساطير في الشعر، والشعور الحاد بالقلق والاغتراب واليأس، وكذلك النزوع إلى الإلحاد والتنكر للموروثات الدينية.

ومن الذين تأثروا إلى حد كبير بمعطيات الوجودية الشاعر «عبدالوهاب البياتي» في قصيدته «مسافر بلا حقائق» في ديوانه «أباريق مهشمة».. كما ظهر الأثر الوجودي في شعر «بدر شاكر السيّاب»،رحمه الله، في مرحلة من إبداعه وكأنه كان يستلهم «بودلير» في موقفه الوجودي الذي يعبّر عنه بالتمرد ورؤية الجمال في القبح والشر والرذيلة.

ويرى أحد الباحثين أن صرخة «سارتر» (الجحيم هو الآخرون) تتردد عند «السيّاب» في قوله:

وعــــرٌ هــو المــرْقــى إلى الجُــلْــجُــلَــهْ

والــصــخــرُ يــا سِــيــزيــفُ مــا أثــقــلَــهْ

سِــيــزيــفُ إن الــصــخــرةَ الآخـــرون

ومن أبرز نماذج الأدب الوجودي شعر «أدونيس»، فديوانه «التحولات والهجرة في أقاليم الليل والنهار» تصوير ناطق بالفكر الوجودي في تمرده ورفضه وقلقه وفي الإحساس الحاد بالغربة.

كما تأثرت القصة القصيرة بالتيار الوجودي، كما نجد في إبداع «إدوار

الخراط»، و«علاء الديب»، و«محمد حافظ رجب»، و«إبراهيم أصلان»، وغيرهم.. وكذلك تأثرت الرواية بهذا الفكر الوجودي كما نرى في أعمال «سهيل إدريس»، و«جبرا إبراهيم جبرا»، و«إسماعيل فهد إسماعيل»، و«نجيب محفوظ»، و«ليلى بعلبكي»، و«الطيّب الصالح»، وغيرهم.

والمعاني العامة التي تدور حولها الرواية العربية الوجودية: إثبات الإرادة الإنسانية المتحررة من كل قيد، والمسؤولية الملقاة عليها، والقلق واليأس والسقوط والاغتراب والانفصام عن الماضي وعن المجتمع.

- الأدب المسيحي:

من الصعب، إن لم يكن من المستحيل، الفصلُ واقعياً وتاريخياً بين الدين والفن، فكلاهما - كما يقول الأستاذ محمد قطب - «انطلاق من عالم الضرورة، وكلاهما شوق مجنح لعالم الكمال، وكلاهما ثورة على آلية الحياة».

ومادة الفن هي الحياة والنفس والإنسانية، ومقوماته هي الصدق والأصالة الفنية والمضامين السليمة.. ومادة الدين هي الحياة والنفس الإنسانية، ومقومات الدين الصادق المنزّل من عند الله هي الصدق والأصالة والمثل العليا التي تتواءم مع واقع الحياة، وتتطور معها، وتشبعها بالسعادة والحب والإخاء والعدالة والحرية.

وغاية الفن الإمتاع والإفادة والتحريض على بناء مجتمع أفضل.. وغاية الدين لا تخرج عن إسعاد البشرية واستمتاعها بحياتها، وسيطرة المثل الفاضلة على علاقات البشر والدول والحكام، والتهيؤ لعالم آخر؛ عالم أفضل، والتنفير من المظالم والانحرافات، والعمل على هدمها.

وإذا نظرنا إلى الدين المسيحي رأينا له تأثيراً واضحاً في بعض المذاهب الأدبية الأوروبية منذ عصر النهضة، وكان هناك من ثار على مساس الأدباء

بالقيم الدينية المسيحية مثل «جايلز فلتشر» في كتابه «انتصار المسيح».

والشاعر الإنجليزي «جون ميلتون» يرى ضرورة وجود هدف أخلاقي في الشعر؛ ويقول: إنه يصف في شعره عرش الله، ويمجد عزته لتلقين الناس معاني التقى والفضيلة، وفي مقدمة ملحمته «الفردوس المفقود» (paradise Lost) يبين أن غرضه الذي يسعى إلى تحقيقه هو إثبات قدرة الله الخالدة.

وفي القرن الثامن عشر الميلادي، ظهرت في أوروبا نظرية «العدالة الشعرية» التي تقوم على ترسيم المثل الأعلى في الأخلاق، وعلى مبدأ الثواب والعقاب.

وفي القرن التاسع عشر أكد «جون ستيورات مل» النزعة الأخلاقية المرتبطة بالدين المسيحي في الفنون وكل نواحي النشاط الفكري للإنسان، ثم ظهرت «المدرسة الإنسانية الجديدة» التي وضع أساسها «أرفنج بابيت»، وكان هدفها الأسمى تقوية روح الإنسان بترسيخ القيم الدينية فيها، وإذعانه للأعراف والتقاليد المتوارثة، ومقاومة النزعات الفردية والعاطفية المطلقة دون قيود.

وعلى الدرب نفسه سارت المدرسة الكلاسيكية الجديدة أو «مدرسة الإحياء الكاثوليكي» التي أسسها «ت. س. إليوت» التي دعت إلى ضرورة بعث الإيمان بالدين المسيحي، بل دعا «إليوت» صراحة إلى ربط الأدب بالدين، والحكم على الأدب بمقاييس أخلاقية لها صفة الثبات والشمول.

وتأسيساً على هذه النظرة، هاجم «إليوت» الأدب الحديث لأنه يقدم تجارب بعيدة عن الإيمان والأخلاق بحيث يعيش الإنسان في خواء الحضارة المادية دون تراث أو قيم، وهاجم المذاهب الأدبية الاشتراكية والماركسية والسريالية والرومانسية وما إليها التي لا تلتزم الأخلاق المسيحية بمفهوم المذهب الكاثوليكي بصفة خاصة.

وبعد هذه التوطئة يواجهنا سؤال يبحث عن إجابة، وهو: هل في أدبنا العربي من الإبداع ما يشكل «أدباً مسيحياً» له ملامحه الموضوعية والفنية الفارقة، شأن الآداب المذهبية الأخرى؟

إن الاستقراء التاريخي يمنحنا الجواب بالإيجاب، ولو وقفنا عند الساحة اللبنانية وحدها لطال بنا المقام، ولاحتجنا إلى بحوث متعددة لعرض «أدب مسيحي» متعدد الأجناس الأدبية، ومشبع بروح المسيحية، ولكن نكتفي بالإشارة إلى عمل درامي رائد هو مسرحية «المروءة والوفاء» لـ«خليل اليازجي»، ويقال: إنها أول مسرحية شعرية في الأدب العربي.

والمسرحية تبرز القيم الأخلاقية المسيحية من خلال واقعة مشهورة في العصر الجاهلي: فحنظلة الأعرابي الذي حكم عليه الملك النعمان بالموت في يوم نحسه يعود إلى النعمان لوعد قطعه له بعد أن ضمن عودته عربي آخر ذو شهامة وأريحية ومروءة اسمه «قراد»، ويعجب النعمان أن يعود الأعرابي ليتلقى الموت بعد أن أفلت منه، ويسأله النعمان عن مصدر هذا الوفاء العجيب؛ فيكون جوابه: إنه دينه النصرانية، ويدخل الملك النعمان وأهل الحيرة جميعاً في الدين الجديد، ويعفو عن الكفيل الشهم «قراد» وعن المكفول الوفي «حنظلة».

وقد نجح اليازجي - إلى حد كبير - في عرض أفكاره والقيم التي تدعو إليها النصرانية، من خلال الحوار والأحداث التي ربط بينها ربطاً محكماً.

- الأدب القبطي:

نشأ أدب عربي قبطي في مصر بعد أن أصبحت اللغة العربية هي اللغة الرسمية في البلاد سنة ٨٥هـ (٧٠٥م) بقرار نقل الدواوين من اللغة القبطية إلى اللغة العربية، فأخذ الأقباط يهملون بالتدريج دراسة اللغتين اليونانية والقبطية، ويقبلون على تعلم اللغة العربية ودراسة آدابها.

وابتداء من القرن الثالث الهجري، بدأ الأقباط يؤلفون الكتب العربية، ولعل الرائد في هذا المجال «سعيد بن بطريق المتطيب» (٢٦١ - ٣٢٨هـ) بكتابه «التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق».

وعلى مدار العصور، ظهر أدباء نصارى كثيرون، منهم في العصر الفاطمي «زكريا بن أبي المليح مماتي»، وفي عصر الدولة الأيوبية ظهر من أدبائهم «أبناء العسال» من عائلة رجل نصراني اسمه «أبو البشر يوحنا الكاتب المصري»، ومنهم «الصفي بن العسال» صاحب كتاب «المجموع الصفوي»، والشاعر الأسعد ابن العسال.

ومنهم «جرجس بن العميد» المعروف «بابن المكين» كاتب الجيوش المنصورة في حكومة الأيوبيين، ومنهم بعد ذلك «بطرس أبو شاكر» المعروف بابن الراهب، وابن كبر شمس الرياسة أبوالبركات (ت ٧٢٥هـ).

وفي العصر الحديث، نهض الأدب القبطي، وأصبح ذا ملامح وسمات مميزة، وانفتح كثير من أدباء الأقباط على الثقافات الأجنبية والعربية والإسلامية، بل إن بعضهم درس في الأزهر مثل: «ميخائيل عبدالسيّد»، و«جندي إبراهيم» صاحب صحيفة «الوطن» الذي التحق بالأزهر تحت اسم «الشيخ إبراهيم الجندي»، وكذلك الشاعر «تادرس وهبي»، ولم يُعرف بين أدباء القبط من تأثر بالثقافة الإسلامية مثله، فقد حفظ القرآن، وفهمه فهماً جيداً، وكان يكثر في شعره من الاقتباس من الآيات القرآنية، والإشارة إلى الأحاديث النبوية.

ومنهم «فرنسيس العتر» الذي كان يحضر دروس الشيخ محمد عبده مساء كل يوم، وقد رحب به الشيخ، وأدنى مجلسه.

ويطول بنا المسار لو رحنا نستعرض مراحل تطور هذا الأدب، فيكفينا إلقاء الأضواء عليه خلوصاً لأهم ملامحه وأبعاده المتميزة.

- **أهم ملامح الأدب القبطي:**

إن من مبدعي هذا الأدب كتاباً وشعراء ورجال دين، ويظهر تميزه في الشعر بخاصة، فمن ناحية الشكل نجد شعراء الأقباط قد التزموا بالشكل الخليلي للقصيدة مع الحرص على أصالة الكلمة العربية، والتزام الصحة اللغوية والقاعدية، وغير هذه السمة المهمة، نرى غير قليل من ملامح التميز الموضوعي والفني، ومن أهم هذه الملامح:

١- الاعتزاز بالفرعونية: حتى إنهم اتخذوا من اسم «رمسيس» شعاراً لهم، ولقّبوا أنفسهم بأحفاد رمسيس، وأنشؤوا نادياً لهم باسم «رمسيس»، وظهرت لهم مجلة باسم «رمسيس»، وظلوا يلحون على نقل تمثال رمسيس من «البدرشين» إلى «ميدان باب الحديد» بالقاهرة، إلى أن تحقق ذلك عام ١٩٥٥م، وكان بعضهم يسمي أبناءه بأسماء فرعونية.

وفي الشعر، كان للقومية الفرعونية والفراعنة الحظ الأوفى إلى درجة الإغراق في المدح والتقدير، وخصوصاً عند أمير شعراء الأقباط «نصر لوزا الأسيوطي» (١٨٨٧ - ١٩٦٤م)، ففي مطولة له من خمسة وأربعين بيتاً بعنوان «على سفح الأهرام» يقول عن الفراعنة:[١]

١- وقد بلغت هذه العاطفة حدّاً من الغلوّ الغريب، يدل على ذلك ما نشرته صحيفة «الوطن» القبطية في ١٩١٣/٨/١٦م، أن وفداً من أدباء الأقباط زار معبد «الكرنك» في مدينة «الأقصر»، ولما صاروا أمام أحد تماثيل «رمسيس الأكبر»، انبطحوا على الأرض، وتمرّغوا في التراب، وتقلبوا في العفار والهباب، ورفعوا أصواتهم بالبكاء والعويل، وسالت دموعهم كل مسيل، واشتد الصياح، وعظم النواح، وصاروا يردّدون البيتيْن الآتييْن لـ«نصر لوزا الأسيوطي»:

رمسيس قم وانظر الأحفاد كيف هم
ذلوا وكيف على بلواهم صبروا

رحماك رحماك قم وانظر بعينك ما
قد خبأته ليالي الغدر والقهر

انظر: محمد سيد كيلاني، الأدب القبطي قديماً وحديثاً، ص٤٦.

إذا ذكروا يوماً أشارت يد العلا

إليهم وخرت في الوجود لمام

وإن ذكروا يوماً فإن بمثلهم

بطون نساء العالمين عقام

وإن ذكروا يوماً فإن لذكرهم

سجود جميع السامعين لزام

وإن ذكروا يوماً فإن قلوبنا

تحن إليهم، والحنين هيام

وإن ذكروا يوماً فإن مديحهم

بكل لسان مبدأ.. وختام

وإن ذكروا يوماً فمن فرط مجدهم

وهيبتهم صلى الأنام وصاموا

كأن ثرى الأهرام ترب مقدس

حواليه من كل الشعوب زحام

يؤمونه من كل فج، وجوههم

عليهن من فرط الحياء لثام

يحجون أرضاً أصبحت بك كعبة

كأنك بيت للحجيج حرام

وربما كان من العوامل التي أججت هذه العاطفة الفرعونية علو صوت المسلمين بالدعوة إلى الجامعة الإسلامية والالتفاف حول لواء الخلافة، وترويج دعوى أنهم «نسل الفراعنة» لم تختلط دماؤهم بدماء أجنبية

عربية أو تركية أو غيرها، وقد صرحوا بما يبين عن هذه النزعة في كثير من قصائدهم كتلك التي نرى الشاعر «تادرس وهبي» يهنئ بها الزعيم القبطي «بطرس غالي» بمناسبة توليه رياسة الوزارة المصرية عام ١٩٠٨م، وفي مطلعها يقول:

فيا سلالة «مينا»
والشيء بالشيء يذكر
لقد رآك الخديو
على الرياسة أقدر
فكنت خير وزير
حاز الفخار المؤزر

٢- الدعوة إلى المحبة والاتحاد والتلاحم بين عنصري الأمة من مسلمين وأقباط، وخصوصاً بعد أن اشتعلت «فتنة أدبية» بسبب مقتل «بطرس غالي» رئيس الوزراء على يد شاب مسلم هو «إبراهيم الورداني».

ولكن كان هناك تيار آخر يغذيه أمثال «أخنوخ فانوس»، منشئ جمعية «مجتمع الإصلاح القبطي»، تحت ستار الدعوة إلى إنصاف الأقباط وحمايتهم ودفع الظلم الواقع عليهم من المسلمين، واستجاب بعض الشعراء الأقباط لهذه الدعوة.

٣- ظهور بصمات الديانة المسيحية في الأفكار والصور والألفاظ والتراكيب والإشارات التاريخية، كما نرى في قصيدة «روفائيل نخلة» بمناسبة «عيد الفصح»، وفيها يقول:

في يوم عيد الفصح تزهو القاهرة
من فيض أنوار الربيع الباهرة

بقيامة «الفادي» تكامل سعدها

وبدت بشارات السرور النادرة

كل القلوب اليوم تخفق بهجة

بألوف دور بني المسيح العامرة

ومئات أجراس الكنائس كلها

غنت أغاني الحبور الجاهرة

قام «المسيح إلهنا» من مدفن

ألقته فيه ذنوبنا المتكاثرة

فأرى النصارى كلهم في شخصه

إن الصليب ينيل مجد الآخرة

وتظهر هذه البصمات كذلك في أغلب الأغراض الغنائية كالمدح والشكوى والرثاء، كما نرى في الأبيات التالية من قصيدة طويلة لـ«نصر لوزا الأسيوطي» يرثي فيها زوجته:

لاقيت مريم أخت مريم فانعمي

بأجل خالدة وخير تلاق

أنفقت في الإيمان عمرك والتقى

فربحت تاج الخلد بالإنفاق

بعُرى الصراحة والهدى استمسكت

في زمن بغي مفعم ونفاق

٤- ومقابل هذه السمة، نجد قليلاً من شعراء الأقباط يوظف في شعره غير قليل من الألفاظ والقوالب والمعاني والصور القرآنية، كما نرى في

قصيدة الشاعر القبطي «تادرس وهبي» التي نظمها بمناسبة مرور عام على مصرع «بطرس غالي»، وفيها يقول[1]:

رب كـن لي فيمـا أحــاول واحلل
حـين أرثـيــه عـقـدة مـن لسـاني
يــا خـلـيـلـي لا تـلـومـا محـبـاً
مـع فـرط الأسـى الـذي تكتمـانِ
واذكــرا فضلـه وإن جـل شـأنـاً
ودعــاني أشـكـو الـزمـان وشـاني
ليس يغني السـلـوان عنـي شيئاً
قُضـي الأمــر فـيـه تسـتفـتيـانِ

٥- ومن أهم السمات الفنية النفسية في الشعر القبطي تدفق كثير من القصائد برنة حزن عالية النبرة تنبئ عن شعور حاد بغربة روحية، وقلق عظيم، وإحساس قوي بفداحة الخسارة وخصوصاً عند رثاء عظمائهم؛ «لأن الأقباط أقلية، وتعويض خسارتهم في هذا العظيم قد يكون متعذراً».

- الترانيم الكنسية:

ومن الأدب المسيحي الذي لا يُختلف على مسيحيته، ما يُسمّى «بالترانيم الكنسية» التي تنشد في الكنائس شعراً عربياً يحمل معاني وقيماً مسيحية وروحية، منها المسيحي الخاص بمفهومه العقدي الحاد، ومنها الروحاني بالمفهوم العام، فمن النوع الأول[2]:

١- الاقتباسات القرآنية ظاهرة في البيتيْن الأول والأخير، ولا غرابة في ذلك، فالشاعر بعد أن أتقن علومه المدنية وعدة لغات أجنبية، التحق بالأزهر، وحفظ القرآن الكريم، ودرس علوم الحديث والفقه.

٢- من الترنيمة رقم (٧٨٢) من كتاب «ترنيمات روحية».

يا سيدي الفادي إليك حنيني ولـــرؤيتي إيــــــاك كل أنيني

قد ساقني لحماك حسن يقيني في حبك الوافي جميـع ديوني

بدم جرى فوق الصليب ثمين

إن الـسـعـادة حـظ سـيـاح السما

يا حسن يوم وصولهم ذاك الحمى

يـأتـيـهـم جـنـد الـسـمـاء مـرنمـاً

ويـســوع مــســروراً بـهـم متبسماً

ويقول:

أهلاً بالألى تبعوني

حملوا الصليب وما استحوا بي في البشر

بل ما ابتغوا حظاً سوى اسمي المحتقر

فليجلسوا حولي على عرش الظفر

وليلبسوا إكليل مجد قد بهر

وليشبعوا من نعمة بيميني

ومن النوع الثاني الذي يحمل من المضامين الروحية ما لا تختلف فيه الأديان ما جاء في إحدى الترنيمات[1]:

لنا في كلام الإله الصمد

أساس لإيماننا كالجبل

وليس مزيد على ما وعد

لمن يلجؤون إلى المتكل

١- من الترنيمة رقم (١) من الترنيمات السابقة.

يقول: اطمئن فإني معك

وإني إلهك والعون بي

وإني أقويك كي أرفعك

وأرثي لضعفك مثل الأب

إذا خضت لج المياه العميق

فلا تقدرن عليك اللجج

أنا لك في الضيق نعم الرفيق

وضيقك أبدله بالفرج

إذا ما دهاك البلا والخطر

فيكفيك من نعمتي ما انسكب

ولا توقع النار فيك الضرر

فإني أنقيك مثل الذهب

- المزامير:

وبغض النظر عن شروح الكتاب المقدس (كتب العهد القديم والعهد الجديد)، وهي من أدبيات المسيحية الملتزمة، نقف أمام عمل آخر أدخل في باب الأدب يتعلق بالمزامير[1]، فقد جاءت المزامير في الكتاب المقدس مسطورة مطبوعة بنظام النثر، كما نرى في المزمور التاسع والعشرين لداود: «صوت الرب على المياه. إله المجد أرعد. الرب فوق المياه الكثيرة.

١- جاء في «قاموس الكتاب المقدس» أن المزامير مجموعة من الأشعار الدينية الملحنة، غرضها تمجيد الله وشكره، كانت ترنم على صوت المزمار وغيره من الآلات الموسيقية، وفي العبرانية يسمى «كتاب الحمد»، كما دعاه المسيح «كتاب المزامير»، وقد عُرف باسم «مزامير داود»، بالنسبة لعدد المزامير التي نُسبت لداود، وبلغت ٧٣ من ١٥٠ مزموراً.

وقد استغرق تأليف المزامير نحو ألف سنة من أيام موسى إلى العودة من السبي البابلي، أو حتى بعدها بقليل في أيام «عزرا»، غير أن أكثرها كُتب أيام داود وسليمان (قاموس الكتاب المقدس، ص٤٣٠ و٤٣٢).

صوت الرب بالقوة. صوت الرب بالجلال. صوت الله مكسر الأرز... إلخ».

وبداعية أن المزامير - في الأصل العِبْري - عبارة عن قصائد شعرية، صدرت المزامير حديثاً في طبعة مستقلة في صورة شعرية مشطرة، مع الالتزام الحرفي للنص الأصلي دون تغيير.. وهو عمل يذكرنا بقصيدة النثر، وقد جاء المزمور السابق على النسق الآتي:

صوت الرب على المياه

إله المجد أرعد

الرب فوق المياه الكثيرة

صوت الرب بالقوة

صوت الرب بالجلال

.....

الرب يعطي عزاً لشعبه

الرب يبارك شعبه بالسلام

ولا نرى لهذا العمل قيمة أدبية تشد النظر، وإن بقيت له قيمة «تنظيمية» تذكرنا - كما ألمحت - بقصيدة النثر أو النثيرة. وقد يقلل من قيمة «التنظيمة» في هذا العمل أن هذه العبارات التي استقلت كل منها بسطر جاءت في الترتيب الأصلي بالكتاب المقدس، وقد فصلت كل منها عن الأخرى بنقطة، وإن جاءت في سطور كاملة متتابعة.

- أدب الأطفال الديني:

ولكن مادة «المزامير» اتُّخذت موضوعات لعمل شعري متكامل يمكن أن يندرج تحت «أدب الأطفال»[1]، ففي موضوع المزمور التاسع والعشرين الذي

١- وعنوانه: «خواطر شاعرية في المزامير السنية»، نظم د. زكريا عوض الله إبراهيم، ولم يظهر حتى الآن إلا الجزء الأول.

عرضناه جاءت المنظومة الآتية[1]:

صوت الرب ما أقواه

صوت الرب ما أحلاه

صوت الرب فوق الماء

شق البر ما أبهاه

صوت الرب في الأردن

رجع النهر في مجراه

صوت الرب أعطى ناراً

أكلت ثور إيلياه

صوت الرب أعطى المن

في الصحراء ما أغناه

أربعين من الأعوام

أكل الشعب خبز الله

ثوبه لم يبلُ عليه

والسحاب قد حماه

صار شعبه معتزاً

في حماه ما أوفاه

في هيكله أعطوا مجداً

واعبدوه لا سواه

وإذا صفحنا عن الكسور العروضية، وعن ركاكة بعض الجمل، يُحسب للشاعر أنه لم يلتزم حرفية المضمون، وإن سبح في جو النص، ولم يبتعد

١- «خواطر شاعرية»، السابق ١/٥٢.

كثيراً عن أرضيته الأصلية، فهو نوع لا بأس به من أدب الأطفال الديني.

وكانت وقائع العهد القديم، كما كانت حياة المسيح - عليه السلام - مجالاً واسعاً لأعمال درامية في الأدب المسيحي، ومن أحدثها صدوراً مسرحية شعرية طويلة عنوانها «ملحمة آلام المسيح» للدكتور عزت زكي.

وهذا العمل الشعري الطويل يمثل «مسرحية شعرية» مع أنه حمل اسم «ملحمة»، وهو عمل يساير ما «اتجهت إليه الكنيسة منذ فترة طويلة من الالتجاء للتمثيليات الدينية، فقد يبقى أثرها في النفس، ويرسخ في الذهن بعض الأحيان مدة أطول من أثر عظة تُسمع، أو مقال يُقرأ»[1].

ونرى الشاعر «خليل جرجس خليل» (من أشهر شعراء الأقباط حالياً) يفضل إطلاق هذا الشعر الديني على غيره، «فخليق بالشعر الديني - على حد قوله - أن يتفوق لأنه يعالج موضوعات إنسانية، ويتمسك بأهداب الأخلاق والمثل العليا، وهي مقاصد سامية تتناسب مع سمو الشعر ورسالته».

وموضوع المسرحية - كما هو ظاهر من العنوان - يعرض حياة المسيح ابتداء من إرهاصات الميلاد، مع إبراز المظالم والآلام التي تعرض لها المسيح وأتباعه.. والمؤلف - كما تشي المسرحية - متأثر من الناحية الشكلية على الأقل بأحمد شوقي، وذلك في قدرته على «تصريف القول في الحوادث والحوار، والانتقال من قافية إلى قافية تمشياً مع فنية الحوار واختلاف المواقف والأشخاص، ومثل الأوزان الموسيقية التي تستريح لها الأذن، ومثل التكرار في بعض المواقف التمثيلية الساخرة أو المرحة».

ولعل أهم مظاهر تأثر الشاعر بأحمد شوقي الإكثار من الغنائيات، وإطالة القطعة الواحدة إلى عشرات الأبيات بحيث يمكن أن تُحسب في عداد القصيدة الواحدة المستقلة، كالذي جاء على لسان «يهوذا» من ستين بيتاً متتابعة دون تدخل بالحوار من شخصيات أخرى.

١- «ملحمة آلام المسيح»، من تقديم القس «مرقص داود» للمسرحية، ص٩.

ومن النقاط التي تحسب للشاعر براعته في بعض الحوار الداخلي، كالذي أجراه على لسان «يهوذا»، وقد وقع تحت عذاب الشعور بعقدة الذنب لغدره بالمسيح:

أي ليل أنت يا ليل حياتي

أي تعس أنت يا تعس مصيري

ويح نفسي يا لهول الظلمات

من دجى البطن إلى ليل القبور

هيه أمي أنت أشقى الأمهات

جئت بي للتعس والهول المرير

أي رعب سألاقي في مماتي

وعذابات إلى دهر الدهور

آه من نفس ستشقى

آه من هول سألقى

آه هل قد ضعت حقاً؟

من ترى يمحو شروري؟

والمسرحية معرض لكثير من المعتقدات المسيحية والمعجزات التي جاء ذكرها في الأناجيل، مثل: تحويل المسيح الماء إلى خمر في «عرس قانا»، في اعتقادهم، وعقيدة الفداء، وقيام الموتى والمسيح من قبورهم.

ويعيب المسرحية غير قليل من التفكك، وضعف الرابطة النفسية والفنية بين بعض المشاهد، وإقحام بعضها بلا داعية فنية أو موضوعية، كمشهد «رقصة الشياطين»، ولكن المسرحية بصفة عامة تمثّل - باعتراف ناظمها -

«الأدب المسيحي»، وإن كان يرى أنها مسبوقة في الأدب الغربي بعشرات من المسرحيات الشعرية وغير الشعرية التي تصور حياة المسيح كلها أو بعض فصول منها، ويعترف الشاعر بتأثره - إلى حد ما - بهذه الأعمال.

ومن هذه الأعمال «التراجيديا الإلهية» للشاعر «لونجفيلو»، ومسرحية «القيامة» لجون ماسفيلد، ومسرحية «الآلام» الألمانية التي يقوم بتمثيلها كل عشرة أعوام أهالي مدينة «أوبرا كرجاو»، وذلك من ثلاثمائة عام وفاء لنذر بعد أن رفع الله عنهم وباء الطاعون.

وبعد هذه المسيرة، يتبيّن لنا أن الساحة الأدبية يعيش عليها «أدب مسيحي» عربي شعري ونثري ينطلق من تصور عقدي صريح، وينتصر للقيم والأخلاقيات والمعطيات التراثية المسيحية، ويعيش واقع المسيحيين السياسي والاجتماعي.. ومبدعون أدباء مسيحيون عالجوا موضوعاته بكل الأجناس الأدبية من قصص ومسرحيات وقصائد شعرية.

- الصهيونية الرومانتيكية:

وقد وجدت الصهيونية الرومانتيكية تعبيراً لها في أدب القرن الثامن عشر وكتاباته السياسية، فلم تعد الشخصيات اليهودية بارزة فحسب، بل إنها كانت تُعامَل بأشد الاحترام، ولا تُقدَّم هذه الشخصيات كأفراد بل كأعضاء في أمة تحظى بالشفقة أحياناً بسبب ما تقاسيه من ويلات، وتنال - في الغالب - الإعجاب بسبب طاقتها الهائلة على الاحتمال والبقاء.

وعلا صوت الأدب الداعي إلى الصهيونية والمناصر لها، وهي أصوات رفعها كبار من شعراء الغرب وكتّابه، ومن أشهر هؤلاء الشاعر الإنجليزي «لورد بيرون» (١٧٨٨ - ١٨٢٤م) الذي كان يعّبر دائماً عن إعجابه بالعظمة الكامنة في قدرة الشعب اليهودي، وتناول في كثير من قصائد مجموعته الشعرية «الألحان العِبْرية» سنة ١٨١٥م الأفكار التوراتية والفلسطينيين، وقد جعل خاتمة أشهر قصائد هذه المجموعة، وهي بعنوان «ابكِ من أجل

هؤلاء»[1]، المقطع التالي:

أيتها القبيلة الكثيرة التجوال

وذات الصدر المرهق

كيف ستستقرين وتشعرين بالراحة

إن للحمامة عشها

وللثعلب وكره

وللبشرية وطنها

أما «إسرائيل» فليس لها إلا القبر

ويركز «بيرون» في قصائد أخرى على الرابطة الأبدية بين فلسطين واليهود، وقد سافر الشاعر نفسه إلى فلسطين عام ١٨١١م، وعبّر عن صدمته بما شاهده من بؤس وفقر في الأرض المقدسة، وتدعو قصيدتاه «الغزال البري» و«يوم هدم تيتوس المعبد» إلى العودة وتحرير الأرض.

ونرى «السير والترسكوت» - أول الروائيين الكبار في القرن التاسع عشر- يرسم في روايته «آيفانهو» شخصية يهودية ذات ميول صهيونية، وهي شخصية «ربيكا»، إنها شخصية مثالية للمرأة اليهودية، وهي مخلصة في الدفاع عن قومها، وتعطي الدليل على أن «سكوت» كان متعاطفاً مع وضع اليهود ومشاعرهم، وأنه لا يرثي لمصيبة الشعب اليهودي فحسب، ولكنه يدعوهم إلى العمل، لأن صوت البوق لم يعد يوقظ «يهوذا».

وهذه الفكرة، أو هذا الشعار «صوت البوق لم يعد يوقظ يهوذا» أصبح له هيمنة على كثير من الإبداعات الصهيونية خصوصاً القصص، كما ترى في قصة الكاتب الصهيوني «ش. د. بوتين» «مآخذ الشيطان على فاوست».

١- نُشرت في صحيفة «عل همشمار» الصهيونية بتاريخ ١٩٧٨/٩/١٥م.

والكاتب يريد أن يقول في هذه القصة: ينبغي على اليهود أن يدركوا أن العالم كله – حتى القوى السماوية فيه – لا تعبأ بعذابهم، بل إنها تنتقم ممن يتصدى للدفاع عنهم، فتضعه مثلهم موضع العذاب كما يحدث للشيطان في هذه القصة، وبالطبع فإن الدعوة تكون: إنه ينبغي لليهود أن يتجمعوا في مواجهة هذا العالم الشرير.

ويعزف «وليم وردزورث» على وتر مشابه لـ«بيرون»، في قصيدته «أغنية لليهودي المتجول»، وقصيدته «أسرة يهودية».

وكان «روبرت براوننج» شاعراً ضليعاً في الأدب اليهودي، وقد ساعدته معرفته بالعِبْرية على قراءة العهد القديم، وكان اليهود في نظره مثالاً للتواصل، وسيتجلى مستقبلهم القومي في فلسطين. وجاء في قصيدة نظمها سنة ١٨٥٥م:

سيرحم الله يعقوب

وسيرى «إسرائيل» في حماه

عندما ترى «يهوذا» القدس

سنضم لهم الغرباء

وسيتشبث المسيحيون ببيت يعقوب

هكذا قال النبي

وهكذا يعتقد الأنبياء

– **نشأة الأدب الصهيوني وروّاده:**

والأدباء والشعراء الذين ذكرناهم سابقاً قد تشربوا الفكر الصهيوني قبل نشوء «إسرائيل» مع أنهم ليسوا يهوداً، فقد كان هناك فريق من المسيحيين يُطلق عليهم «الصهاينة المسيحيون» (Christian Zionists)، جلهم من البروتستانت، نتيجة لمعتقدات دينية غيبية تقول بضرورة عودة اليهود

إلى فلسطين أو جبل صهيون في القدس تمهيداً لهدايتهم إلى المسيحية، وللخلاص النهائي لهم وللبشرية جمعاء.

ومن أهم هؤلاء: «نابليون بونابرت» الذي حاول الاستعانة باليهود عند حصاره لمدينة عكا في فلسطين، و«لورنس أوليفانت» السياسي الإنجليزي الذي استوطن فلسطين، وساعد الصهاينة من ضمن خدمته للمصالح البريطانية، بالإضافة إلى بعض كبار الساسة والأدباء البريطانيين في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين مثل اللورد «بلفور» صاحب الإعلان الاستعماري الصهيوني الشهير.

وهذا الملحظ يقودنا إلى حقيقة مؤكدة، وهي أن الأدب الصهيوني نما وترعرع منذ بداياته الأولى في مجتمعات مكّنته من بلورة قواعده، وأعطته من سماتها ما لا يمكن معه فصل هذا الأدب عن ذلك الواقع، فالأدب الروسي كان قاعدة انبعاث الأدب لدى الكثير من الأدباء اليهود الذين عاشوا هناك أمثال: «سمولنسكين» و«إليعازر بن يهودا»، و«بنسكر»، و«آحاد هاعام»، و«بياليك»، و«غوردون»، وغيرهم، نهلوا من المصادر نفسها التي وردها الأدباء الروس، وكتبوا بلغتهم.

وهناك «ريتشارد جيمس غوتهيل»، والحاخام «ليون ماغنتس»، و«مناحيم كابلان» الذين تأثروا بالأدب الإنجليزي..

أما الثقافة الألمانية، فقد طبعت نتاجات «موسى هس» و«هيرتزل»، و«ماكس نوردو» بطابعها. وكان «موسى بن ميمون»، قبل هؤلاء جميعا، قد كتب أغلب نتاجاته باللغة العربية، حتى أنه حاكى العرب في أوزانهم الشعرية وضروبهم البديعية والبلاغية وإن كانت أحرف نتاجاته بالعِبّرية.

هؤلاء وغيرهم يشكلون قادة الفكر الصهيوني عبر مراحل تاريخية مختلفة، وهم أيضاً رواد ما يسمى بالأدب الصهيوني، رغم اختلاف اللغات المستعملة والتراث الأدبي المتعامل معه، إلا أنهم ظلوا محصورين ضمن

أطر أيديولوجية ضيقة: «شعب اللّه المختار» - «العقل الإنساني» - «أصحاب الوعي الإلهي».

- **تبشير أيديولوجي:**

وإذا ما قسنا «الأدب الصهيوني» إلى آداب الأمم الأخرى خرجنا بنتيجة مؤداها أن هذا الأدب الصهيوني إن هو إلا تعبير لا يغوص إلى العمق، إنما يسير باتجاه السطح لغاية إعلامية تخدم أهدافاً سياسية في العصر الحاضر كما كانت في العصور الوسطى.

واستقراء إبداعات هذا الأدب يقودنا إلى حقيقة أخرى، وهي أن الأدب الصهيوني قد سبق الصهيونية السياسية في بلورة الأفكار «الشوفينية» والإعداد لاغتصاب فلسطين، فالبناء الهيكلي العام للأدب العِبْري كان منذ ما قبل مرحلة إنشاء المجتمع الصهيوني جزءاً من البناء الأيديولوجي السائد، وواحداً من أدوات التبشير الأيديولوجي، وآلة من آلات التوجيه القيمي والنفسي للقارئ في إطار البرامج العملية للأيديولوجية النظرية.

ولم يكن نجاح الجهود الصهيونية في إنشاء «إسرائيل» عام ١٩٤٨م نقطة تحول في اتجاهات الأدب العِبْري الأساسية إلا من حيث اتجاه قطاع منه إلى الاهتمام بمشكلات الصهر الاجتماعي داخل المجتمع «الإسرائيلي». لقد كان هذا النجاح نقطة تأكيد حسّية على صدق مقولات الأيديولوجية الصهيونية وقابليتها للتحقيق الواقعي في نظر جماهير الصهيونية، وبالتالي كان هذا النجاح تثبيتاً لاتجاهات الأدب العبري المعاصر السابقة في تصور الذات اليهودية وعلاقتها بالعالم الخارجي والأرض العربية.

ذلك أن الأدب العبري الذي دخل تحت جناح الحركة الصهيونية السياسية عند نشأتها، بل وراح يمهد لها التربة قبل ظهورها منذ عام ١٨٨٠م، وهو بداية ما يُعرف في المصادر الصهيونية بأنه «عصر الإحياء القومي اليهودي».. نشأ متشبعاً بفلسفتها، ومعبّراً عنها سواء في

جانبها الوصفي أو في جانب الحلول التي تقدمها لأوضاع الأقليات اليهودية في العالم، ومن هنا غلبت مقولات هذه الفلسفة ومنظوراتها في تصور الذات والعالم الخارجي على الرؤية السائدة في هذا الأدب وطبعته بطابعها.

والحقيقة الثالثة هي أن الأدب الصهيوني ابتدأ أشعاراً دينية وتراتيل وأدعية وأشواقاً رومانتيكية موضوعها التوراة وأرض الميعاد، والتطلع المستمر إلى الأرض الخالية التي تنتظرهم «لإعمارها» ونقل «الحضارة» إليها، ولما لم يكن يربط اليهود في أرض الشتات روابط جغرافية واجتماعية لجأت الصهيونية الأدبية إلى اللغة العِبْرية لتكون الخيط الواصل بين فئات مختلفة المشارب والأهواء، وحاربت كل توجه لإلغائها، أو استبدالها بلغات أخرى حتى لغة «اليديش» التي يستعملها يهود أوروبا الشرقية (وهي مزيج من العِبْرية والألمانية والسلافية)... فالعبرية - في نظر الصهاينة - هي اللغة القومية التي تحمل سمات مميزة، وتهدف إلى غاية مرتبطة بالتاريخ التلمودي، وصاحب هذه المبادرة هو الصهيوني الأديب «آحاد هاعام» الذي طرح شعار «آخر يهودي، وأول عِبْري»، والذي صار شعاراً صهيونياً في الميدان الثقافي والسياسي.

- **مفهوم شائع:**

والأدب الصهيوني - في مجموعه - أدب ملتزم، كما يرى عدد كبير من الباحثين؛ فهو شديد التعبير عن الواقع الاجتماعي والسياسي «الإسرائيلي»، ويُجمع هؤلاء الباحثون على أن مفهوم الالتزام في الأدب يُعد واحداً من أبرز المفاهيم المسيطرة على الحياة الفكرية والأدبية في «إسرائيل»، وتعلق الباحثة «د. ريزال دومب» على شيوع هذا المفهوم بقولها: «إن الكُتّاب اليهود في العصر الحديث اعتنقوا فكرة حركة التنوير التي آمنت بدور الكاتب كمعلم للمجتمع، لقد استشعروا عبء وعيهم ومسؤوليتهم الاجتماعية».

وتدل هذه المقولة على أن الأدباء «الإسرائيليين» شديدو الارتباط بواقعهم

وبظروف مجتمعهم، ونظراً لسيطرة نزعة الالتزام في الأدب على فكر الكتّاب «الإسرائيليين»، فقد كان من الطبيعي أن يسيطر الاتجاه الواقعي على الأعمال الأدبية الصادرة في «إسرائيل».

وهذا الالتزام الحاد انعكس في الأعمال الأدبية الصهيونية «شوفونية» عدوانية تتفجر بالغضب الذي يقف أمام التسامح منذ البداية، مقاوماً أي تطلع جدي لحل «المشكلة اليهودية»، ممارساً التزوير وقلب الحقائق، مرتكزاً على أحداث الماضي لتبرير أحداث مستحدثة تبعد عن ذاك الزمان وذاك المكان، مثيراً عداء الشعوب بسلوكياته الشاذة على الصعيد العملي والنظري.

ومن القصائد الناضحة بهذه الروح، قصيدة الشاعرة الإسرائيلية «أنا نجرينو»[1]، وفيها تقول:

أوصتني أمي منذ الطفولة

ليكن عملك بتصميم وتعصّب

حتى لو امتدت يدي يوماً بغضب

لا تغفري لي

ابنتي، ولا تسمحي

قالت لي أمي بأني

ابنة لشعب غني بالأسفار

والأغيار جهلة

حثتني أن أكون بالمقدمة

لأني يهودية

١-نُشرت في صحيفة «معاريف» العِبْرية بتاريخ ١٠/٥/١٩٧٨م.

قالت أمي:

إنني ابنة شعب

لا يقبل الضياع

واجبي مواصلة الدرب

درب أبي

لمواجهة الأغيار الأعداء

ولو كانوا كل العالم

وهذه الروح العدوانية المتعالية انعكست كذلك في الإزراء بالعربي الفلسطيني، والتحقير من شأنه، ووصفه بأحط الصفات، فبعد تنفيذ «وعد بلفور» وظهور الفلسطيني المقاتل من أجل حقوقه المشروعة، وُصف في أدبيات الصهاينة بأنه «إرهابي وجبان ومتوحش ومثير للرعب»، وأنه «لا يقوم بعملياته العدوانية إلا في الليل، أما النهار فإنه يرتدي فيه لباس المسكنة والضعف».

يقول «آحاد هاعام»: «إن المستوطنين الصهاينة يعتقدون أن العرب جميعاً متوحشون، يعيشون مثل الحيوانات، ولا يفهمون ما يدور من حولهم».

ويقول «ج. كوهين»: «إن العربي مجرد مخلوق غريب، يرتدي جلباباً ممزقاً، وغطاء قذراً للرأس، وتلتف زوجته بثوب أبيض، ويسير أطفاله حفاة... إنه ليس قذراً فحسب، بل هو أيضاً لص وكذوب وكسول وعدواني».

ويقول «عاموس عوز» في قصة «البدو الرحل والثعبان»: «إنهم يسرقون ثمار الفاكهة غير الناضجة التي في البساتين، ويفتحون الحنفيات، ويسرقون حظائر الدجاج، وينتفون ريش الطيور».

ويصف «س. يزهار» القرى العربية في قصة «خربة جزعة» عندما كان

موجوداً في السهل يستعد مع زملائه للهجوم على القرية، فيقول: «... العرب القذرون المتسللون لإحياء نفوسهم القاحلة في قراهم المهجورة.. أي دخل لنا ولشبابنا وأيامنا الغابرة بقراهم المقملة والمبقة والمقفرة والخانقة، هذه القرى الخاوية سيأتي اليوم الذي تبدأ فيه الصراخ».

ومقابل هذا، يصور الأدب الصهيوني شخصية «الإسرائيلي» بصورة البطل المغوار الذي يحقق النصر، ففي إحدى قصائدهم:

اعتمر الخوذة

استعداداً لمسيرة الدم

جائلاً بعينيه إلى النار الحمقى

امتشاق السيف جزء من آدميته

لرعشة الفرح

وإحالة الحرب إلى سعادة

وارتفع مؤشر معنويات المستوطنين بعد رحلة الرئيس المصري «السادات» إلى القدس عام ١٩٧٧م، وعبّروا عن ذلك بالرقص في شوارع «تل أبيب» والقدس وحيفا وغيرها، وتزداد درجة التعالي بعد توقيع اتفاقية «كامب ديفيد» عام ١٩٧٨م.

أما الأدب الذي شارك المستوطنين اغتباطهم، فقد كان أكثر تعبيراً عن حالة «الانتصار» الذي حصلوا عليه دون ضحايا، حيث كتب الشاعر الصهيوني «ديدي منوسي»:

لنتنفس الصعداء

فإذا لم نكن نعيش حلماً

فلنقيد كل شروطنا

ومتطلباتنا

بتأكيد عدم الفصل

«بين ما نريد وما نأخذ»

ونكتفي بهذه النماذج من الأدب الصهيوني فهي - في مجموعها - تُبرز أهم سمات هذا الأدب وطوابعه، فهو:

- أدب أيديولوجي ملتزم، وكثير منه ينطلق من مرتكزات توراتية دينية حادة،كما أنه أدب تغيب عنه روح المساواة الإنسانية، ويتخذ من مقولة «معاداة الآخرين للسامية» منطلقاً لمعاداة الآخرين والدعوة إلى الانتقام منهم عسكرياً واقتصادياً واجتماعياً، وتمجيد الصهاينة «كعنصر» راق له تميزه وتفرده عقلياً ونفسياً.

- في تعامله مع الشؤون العالمية العامة، ومعايشته للشؤون السياسية والاجتماعية الوطنية تهيمن عليه مجموعة من العقد المتناقضة، مثل: عقدة الضعة، وعقدة الشعور بالاضطهاد، وعقدة الاستعلاء التي تجسدت عنده أخيراً.

- **شرط بدهي:**

وبعد هذه المسيرة، التي طالت بعض الشيء، يتضح لنا في جلاء أن هناك آداباً أيديولوجية ودينية لها مكانها ومكانتها على المستوى العالمي، ولكل أدب منها كُتّابه الملتزمون.

- فهناك أدب ماركسي يرفع لواءه شيوعيون يؤمنون بالماركسية.
- وهناك أدب وجودي يبدعه وجوديون مؤمنون بالوجودية[1].

١- كان لبعض كبار الوجوديين منازع صهيونية، ومن هؤلاء «جان بول سارتر» الذي كان شديد العناية بالدفاع عن السامية والحملة على حركة المقاومة لها (Antisemitism)، كما وصفها في محاضرة مطبوعة تُرجمت إلى الإنجليزية ونُشرت في إبان معارك فلسطين بعنوان «صورة عدو اليهود» portrait of the anti semite انظر: عباس العقاد، بين الكتب والناس، ص٢٥.

– وهناك أدب مسيحي عالج كل الأجناس الأدبية، له كُتّابه وأدباؤه من المسيحيين.

– وهناك أدب صهيوني له ملامحه وطوابعه المميزة ينتجه يهود صهاينة.

وقد لا يعلن هؤلاء صراحة اشتراط «الهوية العقدية والدينية» في المبدع حتى يُحكم على أدبه بالهوية نفسها، فتلتقي هوية الأدب وهوية الأديب، أي هوية النص بهوية الناصّ، وذلك لأن هذا الشرط متحقق في المبدع بداهة، ولا يحتاج إلى نص يلح عليه وينبه إليه.. والخروج على هذا الوصف يُعد استثناء لا يُقاس عليه.

فلماذا يرفض كُتّاب ونقاد «مسلمون» اشتراط «مسلمية المبدع» حتى يصدق وصف الإسلامية على إبداعه؟!!



المبحث الثالث

علاقة الإبداع بالمبدع

«المُسلمية شرطا»

كثيراً ما نقرأ عبارة مشهورة تتردد على الأقلام والألسنة، وهي: «إن العبرة ليست بالذي قال، ولكن العبرة بالذي قيل»، وهي مقولة قد تكون صحيحة في بعض جوانب الحياة والتعامل، ولكنها لا يمكن أن تمثل قاعدة مطلقة، فقد يكون «للذي قال» اعتبار لا يقل أهمية عن «الذي قيل».

وقد يخفى اتجاه النص الأدبي على الدارس إذا لم يُعرف الناصّ ولو معرفة عامة، بل قد يتوقف الفهم الدقيق للنص بكل مشتملاته على المعايشة الطويلة العميقة للمبدع في أحواله وأطواره المختلفة، وانطلاقاً من هذا الحكم نقول: إن العطاء الفكري والنفسي -وأحياناً الجمالي للنص- يختلف في نظر المتلقي باختلاف الناصّ، ولتمثل لهذه الفرضية المتخيلة ببيت أبي العلاء المعري:

هذا جناه أبي عليَّ　　　وما جنيته على أحد

فأبو العلاء الفيلسوف أو المتفلسف يرى أن وجوده في هذه الحياة مأساة عاشها مرغماً، وتولى كِبْر هذه الجناية أبوه الذي أنجبه، وليست هي مشكلة خاصة، بل هي مأساة الجنس البشري كله، وقد ألحّ أبو العلاء على هذا المعنى كثيراً في اللزوميات، ومن ذلك قوله:

ضحكْنا وكان الضحكُ منَّا سفاهة　　　وحقّ لسكان البسيطة أن يبكوا

ولو فرضنا أن قائل البيت «عنترة بن شداد» لكان البيت تعبيراً عن معاناة شخصية خاصة تتمثل في إنكار أبيه له لأنه ابن أَمَة، ولو فرضنا نسبة البيت إلى سحيم عبد بني الحسحاس.. العبد المتهتك العربيد، لتخيلناه يقوله والنار تلتهمه تنفيذاً لأمر الخليفة عثمان بن عفان؛ لعدوان سحيم بلسانه على حرمات المسلمات الحرائر، وما قاله إلا شاكياً ضياع نسبه، وانعدام الأب الذي يوجهه التوجيه الرشيد السديد، أما ابن الرومي فجناية أبيه عليه أنه تركه للفاقة والحرمان، فعاش ذليلاً مستضعفاً.

وبعد هذه الافتراضية، وعوداً على بدء نقول: «إن العبرة - في التعامل مع النص الأدبي - بالذي قال والذي قيل، «أي بالنص والناص، أي بالإبداع والمبدع».

-موت المؤلف :

من حقنا بعد هذا التوضيح أن نرفض فكرة «موت المؤلف»، تلك الأكذوبة الكبرى التي نشرها «رولان بارت» (١٩١٥ - ١٩٨٠م) في مقال كتبه سنة ١٩٦٨م، ويرى فيها بعض الحداثيين «مقالة نقدية لها أهمية مصيرية ليس على نقد «بارت» فحسب، وإنما على النقد الألسني، وعلى النصوصية».

يبقى القارئ هو صاحب الدور الأول؛ لأنه هو الفضاء الذي ترسم فيه كل الاقتباسات التي تتألف منها الكتابة، والقارئ هنا - كما يقول عبدالله الغذامي - «قارئ منتج»، لا يوجد إلا بتراجع سلطان المؤلف على النص، أو بالأحرى لابد من إزاحة الكاتب عن عمله، وإحلال القارئ محله لكي يتحرك النص بالقوة الجديدة الطارئة عليه، ومن العجب أن يقول الغذامي: «إنا نعزل المؤلف عن النص؛ كي نتعامل معه بموضوعية تامة»، وهي مقولة غريبة؛ لأن الموضوعية لا علاقة لها بوجود المؤلف أو غيابه، ولكنها -أساساً- ترتبط بأخلاقيات المتلقي بصرف النظر عن حضور المؤلف أو غيابه.

ونخلص من هذا الاستقراء إلى أن الفصل بين الأدب والأديب يعتبر عملاً ضد طبيعة الأشياء، واتساقاً مع هذه الحقيقة لا نكون غالين مسرفين إذا اشترطنا إسلامية الناص -أي الأديب المبدع- لننسب إبداعه إلى الأدب الإسلامي، هذا إذا كان النص مستوفياً للشروط الشكلية والموضوعية، وأهمها الانطلاق من التصور الإسلامي للكون والناس والحياة، فهناك - إذن - وجهان متكاملان لعملة واحدة: الأديب المسلم، والإبداع المستوفي للعناصر والملامح المطلوبة.

وفي التعريفات التي عرضناها في الفصل الأول من هذا البحث لمصطلح

«الأدب الإسلامي»؛ رأينا أن الأستاذ محمد بريغش كان هو الوحيد الذي نص صراحة على إسلامية الأديب، فالأدب الإسلامي هو التعبير الفني الجميل للأديب المسلم عن تجربته في الحياة من خلال التصور الإسلامي.

وبتفريعات بارعة، يرى «بريغش» أن الأديب لا يدخل في إطار الأدب الإسلامي إلا من مدخل «الإسلامية» فقط؛ لأن صفة الأديب فقط يشترك فيها مع غيره من الأدباء مهما كانت وجهتهم وصفاتهم، وهي لا تشير إلا لموهبته وقدرته الأدبية فحسب التي تميزه عن بقية الناس في انفعالاته وأحاسيسه وأفكاره، ولذا نرى أن الأدباء يتفاوتون ويتمايزون على أساس معتقداتهم، كلهم يمتلك وسيلة الكتابة والتعبير، ولكن كلاً منهم يعبر عما يريد من أفكار، وبما يؤمن به من قيم ومُثل، وبالأسلوب الذي يراه مناسباً لهذا الاعتقاد.

- دواعي الشـــرط:

وهناك داعيات أخرى متعددة لاستلزام شرط الإسلامية في الأديب، تتلخص فيما يأتي:

١- الداعية التاريخية أو داعية الاستصحاب التاريخي: فالأدب الإسلامي الموجود حالياً على الساحة الأدبية في الأطروحات المعاصرة من شعر ونثر، والذي يرفع لواءه «رابطة الأدب الإسلامي» في المقام الأول يسترفد - بصفة أساسية - المعينين الأصيلين: القرآن والسنة من ناحية، وطروحات المبدعين على مدار العصور التاريخية من ناحية أخرى؛ من أمثال حسان بن ثابت، وعبدالله بن رواحة، وأبي العتاهية، وعشرات ممن يدورون في نفس الفلك، وكلهم مسلمون، ولم نجد مبدعاً مسلماً في وقتنا الحاضر يتخذ مثله الأعلى شاعراً وثنياً كامرئ القيس، أو شاعراً نصرانياً كالأخطل، وإن لم يخل بعض شعرهم من معان طيبة واعتزاز ببعض القيم التي تتسع لها المفاهيم الإسلامية، «فالأدب الإسلامي المعاصر ينبغي أن يكون امتداداً لأدبنا

الإسلامي الذي ظهر منذ فجر الدعوة الإسلامية، واستمر في النمو والتطور على مر العصور».

٢- **الداعية النفسية**: يمر المسلمون حالياً بمرحلة يمكن أن نسميها «مرحلة التيه» أو «الخلل الشامل» على كل المستويات، فكل شيء يُسحب من تحت أقدامهم جزءاً جزءاً: الأرض والكيان أو المكان والمكانة، إنه عصر الغربة القهارة التي تحدث عنها رسول الله ﷺ، حتى أصبحت كلمة «المسلم» تعكس لدى العديد من الدوائر ، داخليا وخارجيا، معاني الذل والتخلف، وهو ما يعني أن «الذات» عرفت بعض الاهتزازات . والأدب الإسلامي يكون في هذه الحال عنصراً مهما جداً في «إقامة هذه الذات» وتقويتها وترسيخها، ويكون اشتراط «إسلامية» الأديب - والحال كما رأينا - لا من قبيل اشتراط «إضافية» أو استكمالية، «بل من قبيل اشتراط «جوهرية أساسية» لا يقوم الأدب إلا بها»؛ حتى يتمكن المسلمون في جو هذه المواضعات الخبيثة من مقاومة تيار «التذويب النسبي» انطلاقاً من منطلق الاعتزاز الإيماني.

٣- **داعية الواقع الأدبي أو المواضعات الأدبية على المستويين العربي والعالمي**: وقد رأينا في ما سبق موضوعاته من زاوية مادية حادة، أنتجه ماركسيون شيوعيون، وهناك أدب وجودي ينشره وجوديون، وللمسيحيين أدبهم، وأصبح للأدب الصهيوني كيان ووجود عالمي على أيدي صهاينة.

ثم أصبح بعض العلمانيين والحداثيين يصلون الليل بالنهار إنتاجاً وإبداعاً لشغل الساحة الأدبية ، ويتخذ بعضهم من معاناة الدين والتراث والقيم وأصالة اللغة منطلقاً للتدمير والتخريب، ومن ثم كان وجود الأدب الإسلامي بأدبية المسلم الملتزم ضرورة للتصدي والتحدي للحفاظ على الدين والتراث وأصالة اللغة والأدب الشريف، وقد يقول قائل - بل قد قيل فعلاً: هذا يعني أنكم تتصرفون بمنطق «رد الفعل»، فالفضل إذن في «إيجادكم» هذا النوع من الأدب يرجع «للآداب الأخرى»، وهو ضرب من

المسايرة والمجاراة، أو هو نوع من التقليد «بالتضاد»، وهو منطق واهٍ مرفوض من الواقع والتاريخ؛ لأن «الأدب الإسلامي» يبدأ بانبثاق نور النبوة المحمدية الهادية، ولم ينقطع تياره لحظة من الزمن، وإن اختلفت درجات حيويته على مدار التاريخ لعوامل لا يتسع المقام لشرحها، وما يقوم به دعاة الأدب الإسلامي في وقتنا الحاضر ليس عملية «إيجاد»، وإنما عملية تقوية وتنشيط «لوجود» مع الإفادة من كل جديد نافع.

- **شبهة التعصب:**

وقد يذهب بعضهم إلى أن الإصرار على تسمية الأدب بـ«الإسلامي» واشتراط أن يكون الأديب «مسلماً»؛ ينم عن روح من التعصب الديني غير مستساغ في وقتنا الحاضر، وأقول: سبحان الله!! فلماذا يستسيغ العالم وصف الأدب بالمسيحي أو القبطي أو اليهودي أو الصهيوني أو الماركسي أو الاشتراكي.. إلخ؟ إنها ليست «عصبية»، ولكنها «تحديد للهوية» ولا يختلف اثنان في أن من حق أصحاب «الشأن» أن يحددوا هويته وأبعاده وملامحه كما يشاؤون.

وانطلاق الأديب المسلم من هذا «التصور الإسلامي» في إبداعاته يعني أنه «أديب ملتزم»، والتزام الأديب المسلم هنا يختلف عن الالتزام بمفهومه الشيوعي أو الوجودي الذي يعد من قبيل «الإلزام»، إن التزام الأديب المسلم - كما يقول الدكتور هدارة - يعد جزءاً لا يتجزأ من عملية الإلهام الفني، وليس خاضعاً لعنصر الاختيار الواعي المتعمد.. جزءاً من نسيج التجربة التي هي لب الأدب.. وكأن الالتزام في الأدب الإسلامي يعني تجارب حية في وجدان الأديب المسلم وفكره اللذين تشربا التعاليم الإسلامية، بحيث صارت هذه التعاليم وحدها مراداً طبيعياً لتجاربه التي تتسع لكل معاني الوجود والحياة.

فالتزام الأديب المسلم إنما هو استجابة لفطرته السوية من ناحية، وتشرّبه القيم الإسلامية عقيدة وديانة وعلماً وثقافة من ناحية أخرى حتى أصبحت هي «ميزان» الأشياء في كل شؤون حياته، وأصبح «الالتزام» شكلاً وموضوعاً هو الطابع الأساسي بل الوحيد في مسلكه الخلقي والفني.

وهنا يثير المتحفظون على «الإسلامية» شبهات متعددة تتعلق بالالتزام في الأدب الإسلامي نعرض لها بإيجاز شديد، منها: أن الالتزام commitment اصطلاح مستحدث مرتبط بالآداب الأيديولوجية، كالأدب الشيوعي والأدب الوجودي، وهذا يعني ارتماء الأدب الإسلامي منهجياً في أحضان هذه الآداب، وهذا غير صحيح؛ لأن الكلمة عربية في مبناها قديمة قدم الأدب الإسلامي في معناها، حتى مستوى أوسع «نرى الالتزام الأدبي والفني عموماً - ليس أمراً جديداً في عالمنا الحديث لكي يكون حكراً على هذا المذهب أو ذاك، إنه موغل في القرون البعيدة، ويكفي أن نذكر شاعرين مسلمين؛ هما حسان بن ثابت، وقطري بن الفجاءة».

وظل الالتزام طابعاً ومنهجاً للأدب من أيام رسول الله ﷺ حتى الآن، وكان الخروج عليه موجباً للتوقف والاستغراب.

وقد يذهب بعضهم إلى أن الأديب المسلم بهذا الالتزام يتنازل عن جزء كبير من حريته، ويحصر نفسه في نطاق ضيق من الموضوعات، والحرية بالمفهوم الإنساني لا يقف أمامها الإسلام، وليس هناك في عالم الواقع حرية مطلقة بلا ضوابط، وإلا تحولت من حرية بانية إلى فوضوية مدمرة، كما أن التزام الأدب بالمفاهيم الإسلامية «لا يضيق رقعته، ولا يضيق حدوده، بل على العكس من ذلك يوسع الرقعة ويوسع الحدود حتى تشمل الكون كله، والحياة كلها، والإنسان في أشمل نطاق يمكن أن يخطر في حس الإنسان».

- الالتزام:

ونستطيع - في سهولة - أن ندرك طبيعة هذا الالتزام الإسلامي وأبعاد شخصية الشاعر المسلم الملتزم في ختام سورة الشعراء، فقد نزل قوله تعالى: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (٢٢٤) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (٢٢٥) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ (الشعراء:٢٢٤-٢٢٦)، فنحن أمام صورة مزرية لشعراء مرفوضين من وجهة النظر الإسلامية؛ لأنهم، بشعرهم الضال، يستهوون الغواة، ومن معاني الغي: الجهل وفساد العقيدة والخيبة والفساد والضلال، وهم منافقون أدعياء يقولون ما لا يفعلون، ويُظهرون خلاف ما يبطنون، إنها صورة تمثل الشاعر الممسوخ عقيدة وفكراً ورؤية وتأثيراً، ويروى أن هذه الآيات الثلاث نزلت لأن رجلين تهاجيا على عهد رسول الله ﷺ: أحدهما من الأنصار والآخر من قوم آخرين، وكان مع كل واحد منهما غواة من قومه وهم السفهاء، وحزن الشعراء «الملتزمون» من أمثال حسان بن ثابت، وعبدالله بن رواحة، وكعب بن مالك، فقالوا: يا رسول الله، لقد نزل ما نزل وإن الله يعلم أننا شعراء، إذن هلكنا، فنزل قوله تعالى: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانتَصَرُوا مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا ۗ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴾(الشعراء:٢٢٧) وفي الآية صورة للشاعر المسلم كما يجب أن يكون، وقد استطاع رسول الله ﷺ بمبادئ الإسلام السمحة أن يحول الطاقة الشعرية عند الفئة الأولى من الشعراء إلى الطريق السوية، طريق النور والخير والتقوى والتسامح، وهو يشبه ما يسميه علماء النفس في عصرنا الحاضر بإعلاء الغريزة والسمو بها SUBLIMATION، ويصدق ذلك بوضوح على واحد من هؤلاء هو عبدالله بن الزبعرى الذي يعد من أشعر شعراء قريش، وكان من أشد الناس على رسول الله ﷺ وعلى أصحابه بلسانه ونفسه، ولما فتح رسول الله ﷺ مكة هرب ابن الزبعرى إلى نجران خوفاً من النبي ﷺ.

ويظهر أنه كان مطبوعاً على الهجاء، عدواني السلوك حتى على قومه المشركين، فلما أسلم ابن الزبعرى «سما» الإسلام بطاقته الشعرية القادرة، فصار لسان صدق وحق في الدفاع عن الإسلام، وحث المسلمين على الجهاد، ورثاء من استشهد منهم، والأديب -كما يقول د. عدنان النحوي- إذا لم يكن رجل إيمان وعقيدة وعمل صالح وذكر لله ونصرة للحق، ورفع للظلم عنه وعن غيره.. فإن المعاني تختلط لديه وتضطرب، والتصورات تتعارض وتتناقض، حيث لا علم في منهاج الله يضبط، ولا تربية دين تكبح.

وكل ذلك حق لا مرية فيه، فالشاعر المسلم لا يكون ملتزماً، إلا إذا توافرت فيه هذه الصفات، وصعوبة - إن لم يكن استحالة - الوصول به إلى نتائج حاسمة، وهي قضية أعود إلى استيفاء القول فيها لاحقا، ولكني أقرر هنا حقيقة يجب أن نواجهها بشجاعة، وهي أننا مضطرون في تقييم إبداع المبدع، بالأخذ بمعيار «مسلمية الهوية» وإلا هل سأتوقف عن الحكم على إبداع الأديب «المسلم» الذي توافرت له كل ملامح الأدب الإسلامي؛ حتى أتحقق من صحة إيمانه وعمله الصالح وسلوكه السوي.. إلخ؟

- السماحة والمرونة:

وأرى في هذه المرحلة من مراحل بزوغ الأدب الإسلامي ورابطته أن تتسم مواقفنا النقدية - نحن أهل النقد - بشيء من السماحة والمرونة، بحيث لا ينال من الثوابت والطروحات الجوهرية المتفق عليها، ومن ثم لا نمانع في أن يصدق مصطلح الأدب الإسلامي على قصيدة نظمها أبو نواس في «الزهديات»، وهو المعروف بمعاقرته للخمر.. ، لأن الشاعر مسلم الهوية، ولأن مضمونها يتفق بل يعبر عن التصور الإسلامي. ولكن الشاعر لم يكن إسلامي السلوك!! هذا صحيح، ولكني أحكم على قصائد معينة محددة لا على أعماله الكاملة، ولا على شخصيته بالمفهوم الشمولي، فلم أزعم أنه «شاعر إسلامي» كحسان بن ثابت، وعمر بهاء الدين الأميري، ثم لأن

الشاعر نظمها - على الأرجح - لا في وقت يقظة فطرية فحسب، ولكن في لحظات إشراق نفسي إيماني انتصرت فيه النفس اللوامة على النفس الأمارة بالسوء.. ولو إلى حين.

هذا ما يبدو من ظاهر النص، وما يعكسه هذا الظاهر على الأقل، وهذا الحكم لا يحجر طبعاً على حق الناقد المسلم في استبطان النص وتعمق جوانياته، وبيان ما فيه من صدق فني وحرارة في الشعور، وأمانة في التجربة، ومكان هذا النص بين إبداعات الشاعر... إلخ، مما يدخل في نطاق الدراسة المتخصصة، أما في مثل حالتنا هذه فنحن في مقام توصيف نص محدد أبدعه «مسلم»، وانطلق من تصور إسلامي، واحتضن مضامين إسلامية، والشاعر بعد ذلك حسابه على الله، أما صفة الأديب الإسلامي: فلا يطلق هذا الوصف على أي أديب مسلم نظم قصيدة أو قصيدتين، أو كتب قصة أو قصتين انطلاقاً من التصور الإسلامي، ولكن يقتصر الوصف على من غلبت «الإسلامية» على إبداعه مثل عمر بهاء الدين الأميري، ونجيب الكيلاني، وتفادياً لإثارة الحساسيات التي نحن في غنى عنها، لا داعي لأن نطلق صفة «أديب غير إسلامي» على مبدع يسير في الخط المناقض ما دام مسلماً ولو «هوية» فقط، بل نصرف الوصف إلى شعره، فنصف شعره أو بعضه بأنه «خارج» أو ساقط أو مجاف للإسلام... إلخ، ولعل هذه الوجهة تعفينا من بعض الإشكاليات التي يثيرها المتحفظون على الأدب الإسلامي مصطلحاً ومضموناً ومنهجاً.



المبحث الرابع

الأدب الموافق والأدب الكادي

لم يحقق الدكتور مرزوق بن صنيتان بن تنباك صحة ما نسبه لمحمد قطب عندما قال: «لقد فتح الأستاذ محمد قطب الباب على مصراعيه أمام النقاد والفنانين الإسلاميين، وبدأ الطريق فاختار نماذج من الأدب الإسلامي للشاعر الهندي «طاغور»، وللكاتب المسرحي الأيرلندي «ج.م سنج»، وعلى الأدباء والفنانين الإسلاميين أن يواصلوا المسيرة»[١].. ولو رجع إلى كتاب الأستاذ قطب لاكتشف أنه لم يقل ذلك، بل قال بالحرف الواحد: «والفن الإسلامي - من ثم - ينبغي أن يصدر عن فنان مسلم، أي إنسان تكيفت نفسه ذلك التكيف الخاص الذي يعطيها حساسية شعورية تجاه الكون والحياة والواقع بمعناه الكبير، وزود بالقدرة على جمال التعبير»[٢].

أما ما يلتقي من الآداب - في بعض مضامينه- مع التصور الإسلامي، وصدر عن غير مسلم كـ«طاغور» وغيره، فيقول عنه إنه: «بكل ما فيه من جمال وروعة يقوم ابتداء على قاعدة أدنى وأصغر من القاعدة التي ينبغي أن ينشأ عليها الفن الإسلامي الكوني الإنساني الشامل المتكامل، الذي يشمل كل الوجود وكل الإنسان»[٣].

ويقول عن «طاغور»: «... وهو - في هذا الشأن - لا يلتقي مع المنهج الإسلامي، ولكنه مع ذلك لا يخرج تماماً من دائرته، فهناك نقاط التقاء كثيرة بين «طاغور» وبين المنهج الإسلامي... نقاط التقاء جزئية كلها، ولكنها تكفي لإيجاد روابط المودة بينه وبين هذا المنهج، بحيث يذكر معه في حدود هذا الالتقاء».

ولهذا فإنه من الخطأ أن ينسب للأستاذ محمد قطب أنه أدخل في الأدب الإسلامي أدباً لغير المسلمين، إنه قال: هناك نقاط التقاء، ولكن الأدب

١- د. مرزوق بن صنيتان بن تنباك: بحث بمجلة «الأدب الإسلامي»، العدد الثالث، السنة الثامنة عشرة.

٢- محمد قطب: منهج الفن الإسلامي.

٣- نفسه.

الإسلامي لا يصدر إلا من مسلم واضح التصور[1].

وما قدمه لـ«طاغور» و«سينج» يتميز بروح إنسانية متدفقة، ولكن الأستاذ محمد قطب ذكر صراحة أن هذا الأدب وما دار في فلكه لا يلتقي مع الأدب الإسلامي إلا التقاءات جزئية، فهو لا يدخل فيه، وإن اقترب كثيراً منه. ومن عجب أن الدكتور مرزوق يذكر، ويكرر، ويلح في التكرار على أن محمد قطب قدم إبداع «طاغور» و«سينج» كنماذج للأدب الإسلامي.

والخلاصة: إن محمد قطب وغيره من النقاد لم يزعموا أن «طاغور» و«سينج» ومن نسج نسجهما مبدعون ينتمون إلى الأدب الإسلامي، أو أن إبداعهم إبداع إسلامي، كما أنهم لم يخرجوا أحداً من المسلمين من ملة الإسلام، حتى لو جاء أدبه سيئاً بذيئاً.

ونكرر أن هذا الأدب الإنساني الطيب من أمثال «طاغور» و«سينج» لا يسمى «أدباً إسلامياً»؛ لأن إسلام المبدع شرط أساسي للحكم بإسلامية الأدب.

-الأدب الموافق:

وهذا اللون من الأدب سماه النقاد «الأدب الموافق»، ويسميه الأستاذ الندوي «الأدب الجيد» أو «الأدب الصالح».

ومن الغريب العجيب الذي يصعب تفسيره: أن الدكتور مرزوق يصل إلى النتيجة نفسها فيقول: إن هذه النماذج (التي كتبها «طاغور» و«سينج» وغيرهما) ليست نماذج إسلامية، ولا إيمانية، وإنما تعد «من أدب الأخلاق الطيبة التي فطر الإنسان عليها، وجاءت الرسالات السماوية تتم مكارمها»[2].

١- د. عماد الدين خليل: مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي.

٢- د. مرزوق بن صنيتان بن تنباك: بحث بمجلة «الأدب الإسلامي»، العدد الثالث، السنة الثامنة عشرة.

وكان أحد الإخوة الصحفيين قد وجه إليَّ السؤال التالي: ما الأدب الذي يمكن أن يطلق عليه أدب إسلامي؟ وجاء جوابي كما نشرته الصحيفة:

أولاً: ليس من اللازم أن تكون كلمة الإسلام مذكورة في عنوان الإبداع أو في مضمونه.

ثانياً: يقودنا هذا إلى أن هذا الاصطلاح يصدق على كل إبداع شعري أو نثري ذي أبعاد إنسانية أخلاقية اجتماعية أو نفسية تربوية.

ثالثاً: إذا آمنا بالمفهوم السابق للأدب الإسلامي، فهذا يلزمنا أن نغفل هوية المبدع اسماً وجنسية وديناً.

رابعاً: قد يجد دعاة الأدب الإسلامي فيما ذكرته آنفاً نوعاً من الحرج في هذه التوسعة بالذات، وخصوصاً إذا كان المبدع غير مسلم، ولكني أحاول أن أزيل هذا الحرج بأفعال الرسول ﷺ؛ إذ جعل العقلية الإسلامية والسلوك الإسلامي يتسعان لـ«حلف الفضول»، وهو حلف جاهلي، حيث قال ﷺ بعد أن بُعث نبياً ورسولاً: «لقد شهدت في دار عبدالله بن جدعان حلفاً ما أحب أن يكون لي به حمر النعم، ولو أُدْعى به في الإسلام لأجبت»[1]. من هنا أرى أن يتسع مفهوم الأدب الإسلامي لكل الأعمال الأدبية التي تتفق في مضمونها مع قيم الإسلام، أو الأعمال ذات المضامين الإنسانية[2].

وقد أثار رأيي هذا غضب بعض الإخوة منهم الأديب المغربي الأستاذ سعيد الكرواتي الذي تفضل ورد عليّ بمقال نشر في «المسلمون» بتاريخ ١٤١٣/٤/٢٧هـ. وللحق تبينت خطأ رؤيتي فرجعت عنها، وأعلنت رجعتي على رؤوس الأشهاد في مؤتمر «رابطة الأدب الإسلامي» الذي عقد في إسطنبول بتركيا أواخر أغسطس ١٩٩٢م، وأخذت أعلن رأيي هذا في كل ما

١- حوار منشور في جريدة «المسلمون» العدد ٢٩٤ (١٤١٣/٢/٢٣هـ) - (١٩٩٢/٨/٢١م).

٢- مرزوق بن صنيتان بن تنباك: مجلة «الدارة».

أكتب من بحوث ومقالات ولقاءات[١].

ويرى الدكتور سعد أبوالرضا أن «العبرة في الحكم والتوصيف «للنص» بصرف النظر عن الناس، فيقول صراحة: إن صفة إسلامي، وهي ركن أساسي في تركيب «الأدب الإسلامي»، قد دفعت بعضاً منا إلى تصور أن ذلك الأدب الإسلامي لا يصدر ولا يقبل إلا من المسلم الملتزم بدين الإسلام، مع أن ذلك قد يكون فيه تضييق لواسع وإغلاق لباب قد يفتح طريق الهداية إلى إيجابيات هذه الفكرة، وهي أن يتسع الأدب الإسلامي ليشمل كل أدب تتحقق فيه خصائصه دون نظر إلى من قال؛ لأن اعتدادنا هنا إنما يكون بما قيل بعيداً عن الرؤية الضيقة»[٢].

- أسانيد قوية:

ونأخذ على ما ذهب إليه الدكتور أبوالرضا ما يأتي:

وصف الرأي الآخر - الذي يشترط إسلامية الأديب للحكم بإسلامية الأدب - بالرؤية الضيقة، مع أنه رأي له أسانيده القوية، بل إنه هو الأصل، وما خرج عليه يدخل في نطاق الاستثناء.

وكأني بالكاتب قد فاته أن المشكلة بالنسبة لهذا النوع من الأدب لا تتمثل في قبولنا أو رفضنا له، ولكنها مشكلة «توصيف» و«تصنيف» يثيرها هذا السؤال: هل يصدق على هذا النوع من الأدب اصطلاح «الأدب الإسلامي» أم لا؟ وكأني بالكاتب قد شعر بنوع من التحرج دفعه إلى نقض «حسمه» السابق، فأردف قائلاً بعد الذي سبق مباشرة، «بل يمكننا أن نصف الأدب ذا الخصائص الإسلامية الذي يصدر من غير المسلمين «بالأدب الموافق» وهي فكرة طيبة تساير سماحة الإسلام، وتوجهه لكل البشر، وكونه خاتم الأديان»[٣].

١- (انظر مثلاً حواراً مع الأستاذ محمود خليل بمجلة «المجتمع» العدد ١١٧٠- ١٥ جمادى الأولى ١٤١٦هـ/ ١٠ أكتوبر ١٩٩٥م).

٢- السيرة النبوية لابن هشام.

٣- د. مرزوق بن صنيتان بن تنباك: مجلة «الدارة»

- **موروث تاريخي:**

وللدكتور صالح آدم بيلو - في هذا النطاق - رؤية طيبة ترتكز على موروث تاريخي كريم، فهو يبدأ متسائلاً عن هذا اللون من الأدب: هل نسميه أدباً إسلامياً؟ هل نسميه المقارب أو المشابه للأدب الإسلامي؟ أم نسميه الإسلامي دلالة ومؤدى دون المصدر والمنبعث؟ ويرى أن التسمية - مادام هذا الأدب مقبولاً إسلامياً - لا تشكل عائقاً كبيراً أو صغيراً في سبيل قبولنا وإقبالنا عليه، ويرى - قبل فعل أي شيء في هذا الصدد - الاستهداء بما رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الشعر، أن رسول الله ﷺ بعد أن سمع شيئاً من شعر أمية بن أبي الصلت قال ﷺ: «إن كاد ليسلم»، وفي رواية: «فلقد كاد يسلم شعره»، فالواضح البين أنه ﷺ يصف أدب أمية البناء وشعره الموافق لمفهومات الإسلام بأنه قارب أن يصير إسلامياً وأن الشاعر قد اقترب من الإسلام كثيراً بهذا اللون من الأدب وإن كان في قلبه وحقيقته على خلاف ذلك، واستحق هذا الأدب أن يثير الإعجاب، ويلقى الحظوة والتقدير من سيد الناس عليه أزكى الصلوات والتسليم.

- **بين الإسلامية والكادية:**

وما ذكره الدكتور «صالح بيلو» سنة ١٩٨٥م على سبيل الإشارة أو الأمنية فتح الباب - بعد ذلك بعدة سنوات - لناقد جليل هو الأستاذ محمد إقبال عروي، فالتقط الخيط، وحقق هذه الأمنية في منطوق صريح منطلقاً من نفس الموروث النبوي الذي انطلق منه الدكتور «بيلو» ومن ثمَّ فقد كان التعبير النبوي البليغ المشبع بالإيحاءات الدالة «لقد كاد يسلم في شعره».

إننا - كما يرى الأستاذ إقبال - بين يدي بنيتين: بنية الإسلامية، والبنية التي تضم الفعل «كاد».

بالنسبة للأولى فلقد أضحى من البديهي أن نصفها بالإسلامية، أما بالنسبة للبنية الثانية فكيف سيصاغ مصطلحها انطلاقاً من تعبير الرسول

ﷺ؟ وينتهي الأستاذ الناقد إلى أن الفعل «كاد» هو الذي يقدم المعنى الدقيق الذي عناه الحديث الشريف، فإذا ما أضيفت إليه «ياء النسب» وتاء التأنيث، أصبح مبناه «الكادية» ليشار به إلى كل إنتاج لم يلتزم صاحبه بالإسلام، غير أننا نلمح فيه نفحات إيمانية، تكون إقراراً طبيعياً للفطرة البشرية السليمة حين تنتابها لحظات الصفاء والشفافية سواء قلت نسبتها أو كثرت.

- معيار الحكم:

ما المعيار الذي نحتكم إليه في الحكم بانحراف الأديب؟ هل هو معيار الدين الذي يصنف الأفعال في كبائر وصغائر، أو جرائم حدود وجرائم تعازير؟ أم هو معيار القانون الذي يقسم الأفعال الخارجة إلى جنايات وجنح ومخالفات؟ ثم علينا ألا ننسى نسبية «التجريم» على مستوى البلاد العربية الإسلامية: فالتدخين - مثلاً - أصبح في مصر من قبيل اللمم، بينما هو في بعض مناطق السعودية يعتبر خطيئة تسقط صاحبها من أنظار الناس، وهذا الازدواج المعياري في التجريم سيؤدي بالتبعية إلى ازدواج الحكم في تقييم العمل الأدبي، ويتضح ذلك من المثل الآتي: شاعر مصري إسلامي (من هواة التدخين) ألقى قصيدة من قصائده الإسلامية في القصيم بالسعودية - وهي قصيدة من الشعر الإسلامي في مصر بلا خلاف - ولكنهم - أخذاً بالكادية - سيجعلونها في عداد «الأدب الكادي» بلا خلاف أيضاً لأن حكم التدخين هنا يختلف عن حكمه هناك.

ونكون بذلك قد أدخلنا عرف المكان عاملاً حاسماً في الحكم، وتدخل القصيدة التاريخ بوصفين مختلفين الإسلامية والكادية.

ثم ما الحكم في شاعر عُرف بحسن السلوك، أبدع روائع استحقت وصف «الأدب الإسلامي»، ثم ثبت بعد ذلك بأدلة قاطعة أن الشاعر كان منحرفاً سيئ السلوك في الأيام أو الأشهر التي نظم فيها هذه القصائد، فهل نلغي

قرار «إسلامية» أدبه، ونستبدل به حكماً بـ«كادية» هذا الأدب، ونجعله سارياً بأثر رجعي؟

ثم هل نقوم برصد عيون تتابع سلوكيات الأدباء للحكم عليها، ثم ننطلق من هذا الحكم إلى الحكم على أدبهم بالإسلامية أو بالكادية، ونحن - المسلمين - منهيون عن التجسس وتتبع عورات الآخرين؟

ثم ما الحد الزمني للانحراف الذي يخلع على الأدب صفة «الكادية» ويحجب عنه صفة «الإسلامية»؟ هل هو الانحراف الدائم؟ أم الانحراف قبل إبداع النص؟ أهو الانحراف في آنه أم هو الانحراف بعده؟ ومَن مِن النقاد يملك من الوقت والقدرة واليقظة ما يمكنه من متابعة ذلك والتحقق منه؟ قد يقال: فليكن الاعتماد على شهادة الشهود من الجيران والأصدقاء، وزملاء العمل والصحف... إلخ، هنا ستنشأ مشكلة جديدة وهي ضرورة الوثوق من عدالة «الشاهد» وتنزهه عن المنكرات وخوارم المروءة.

ثم هل تدخل «الجرائم السياسية» في منظومة الانحراف؟ إننا نعرف كثيراً من الأدباء والمفكرين سجنوا، وبعضهم أعدم بتهمة الخيانة الوطنية و«محاربة الله ورسوله»، ثم ظهر «بعد أن قضي الأمر» أنهم من كل ذلك براء.

ومن المشكلات المتوقعة كذلك ما قد يجر الحكم بكادية أدب مسلم «منحرف» إلى مساءلة قانونية إذا أعلن الناقد الانحراف تبريراً لهذا الحكم، ذلك إذا لجأ المبدع إلى القضاء حرصاً على سمعته، وفي هذه الحال يكون الناقد مطالباً بتقديم الدليل على هذا الانحراف من وقائع ثابتة محددة، حتى لا يقع تحت طائلة المسؤولية.

وبهذه التوسعة لمنطقة نفوذ «الكادية» يتحول المصطلح الذي قدمه صاحبه ليقوم بدور المنقذ الذي يحل مشكلات ويحسم قضايا قائمة بالفعل إلى عامل قوي لتوليد مزيد من المشكلات.

ومن ثم أرى أن ينحصر إطلاق هذا المصطلح الرائع على الأدب ذي المواصفات الإسلامية الذي ينتجه غير المسلمين، أما مثل هذا الأدب الذي ينتجه مسلمون بالهوية - حتى لو كانوا مخدوشين سلوكياً من الأموات أو الأحياء - فهو أدب إسلامي يتسع لقصائد نزار قباني التي أشار إليها الأستاذ محمد إقبال عروي، وتوبات أبي نواس الحسن بن هانئ؛ لأن هذه القصائد وما دار في فلكها إنما نظمها الأديب في ساعة من ساعات تفتح الفطرة الإنسانية، والحكم بإسلامية هذه القصائد لا يتعداها طبعاً إلى «الشعر الآخر» لهؤلاء الشعراء، كما لا يتعدى إلى شخصية الشاعر، فيوصف بأنه «شاعر إسلامي» وإن كان شاعراً مسلماً وحسابه في سلوكه على الله.

- نماذج أدبية:

- قيم حقيقية:

كان «جوته» (١٧٤٩ - ١٨٣٢م) يعتز - إلى أقصى حد - باللغة العربية، ونقل عنه قوله: «لا توجد لغة في العالم ينسجم فيها الفكر والكلمة والحرف بأصالة عريقة كما هو الحال في اللغة العربية»[١]، بل كان يرى فيها «شواهد مقدسة وقيماً حقيقية في المعاملات العقلية والروحية»[٢]، وقد أبرز في أدبه كثيراً من القيم العقدية والإنسانية والروحية في الإسلام، مثل عقيدة التوحيد التي أولاها اهتماماً خاصاً في عمله الأدبي المشهور «تراجيدية محمد»[٣].

حوار مسرحي:

وفي القصيدة التي نقدم أجزاء منها، اتخذ الشاعر الحوار المسرحي شكلاً فنياً لها، وفي تصوير رومانسي منبسط أخاذ يتحدث «جوته» عن

١- كاترينا مومزن: «جوته والعالم العربي»، ص٥٠.

٢- المرجع السابق.

٣- المرجع السابق، ص٢٠٧.

«الدعوة الإسلامية»، ذلك السيل القوي الذي انحدر من الجبل الشامخ العلي، منطلقاً فتياً متوثباً يجرف في طريقه عقبات الشرك والتخلف، ويؤتي أكله النبيل بالتوحيد ونور الهداية «أزهاراً ومروجاً تحيا من أنفاسه»، حتى أصبحت الدعوة وصاحبها مفخرة السهول والوهاد، بعد أن تخطى الصحراء ناشراً نوره وريه وفيضه في العالم كله، إنها رؤية شعرية فيها الجلال والعظمة ونبالة التصور، ورواء المعالجة مع البعد عن المباشرة والتقريرية في إبراز ركائز الإسلام وعظمته وآثاره الممتدة التي تنطلق إلى الأمام دائماً بلا توقف.

وهذه مقاطع من ذلك النص الأدبي الرائع:

«**نشيد محمد**»:

علي: انظروا إلى السيل العارم القوي، قد انحدر من الجبل الشامخ العليّ أبلج متألقاً كأنه الكوكب الدريّ.

فاطمة: لقد أرضعته من وراء السحاب ملائكة الخير في مهده بين الصخور والأدغال.

علي: وإنه لينهمر من السحاب مندفعاً في عنفوان الشاب، ولا يزال في انحداره على جلاميد الصخر يتنزى فائراً متوثباً نحو السماء، مهللاً تهليل الفرح.

فاطمة: جارفاً في طريقه الحصى المجزع والغثاء الأحوى.

علي: وكالقائد المقدام الجريء الجنان، الثابت الخطى يجرّ في أثره جداول الربى والنجاد.

فاطمة: ويبلغ الوادي، فتتفتح الأزهار تحت أقدامه، وتحيا المروج من أنفاسه.

علي: لا شيء يستوقفه لا الوادي الوارف الظليل، ولا الأزهار تلتف حول

قدميه، وتطوق رجليه، وترمقه بلحاظها الواقعة، بل هو مندفع عجلان صامد إلى الوهاد.

فاطمة: وهذه أنهار الوهاد وتسعى إليه في سماح ومحبة، ومستسلمة له، مندمجة فيه، وهذا هو يجري في الوهاد فخوراً بعبابه السلسال الفضي.

علي: الوهاد والنجاد كلها فخورة به.

فاطمة: وأنهار الوهاد، وجداول النجاد تهلل جميعاً من الفرح متصايحة.

علي وفاطمة (في وقت واحد): خذنا معك، خذنا معك.

فاطمة: خذنا معك إلى البحر المحيط الأزلي، الذي ينتظرنا باسطاً ذراعيه، لقد طال ما بسطهما ليضم أبناءه المشتاقين إليه.

علي: وما كان هذا الفيض كله ليبقى مقصوراً على الصحراء الجرداء، ما كان هذا الفيض ليفيض في رمال الرمضاء، وتمتصه الشمس الصالية في كبد السماء، ويصده الكثيب من الكثبان، فيلبث عنده غديراً راكداً من الغدران، أيها السيل، خذ معك أنهار الوهاد.

فاطمة: وجداول النجاد.

علي وفاطمة (في وقت واحد): خذنا معك.

دروس وعبر:

ونرى خليل مطران (١٨٧٢ – ١٩٤٩م) في مطولته التي بلغت ٧٨ بيتاً[١] يربط في براعة بين الماضي والحاضر، ويؤطر قصيدته – بدءاً وختاماً – بدعوة أبناء مصر إلى الانتفاع بالذكرى العظيمة ذكرى هجرة النبي ﷺ وما فيها من عبر ودروس وعظات، ويستعرض الشاعر فيها من خلال حدث الهجرة جهاد رسول الله ﷺ وصحبه في مواجهة الشرك والتخلف والهوى، بدعوة التوحيد والعدل والشورى والجد والعلم وإنصاف أهل الكتاب من يهود ونصارى.

١– ديوان الخليل، ص ٣٩ – ٤٤.

ويحرص الشاعر - في أدائه التعبيري - على الكلمة العربية الرصينة بعيداً عن الركاكة والابتذال، كما نلمس تأثره ببعض المعاني والقوالب القرآنية فقوله:

رسالة الله لو حلت على جبل   لاندك منها وأضحى بطن أخدود

متأثراً بقوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ (الحشر:٢١).

- قيم إنسانية:

أما قصيدة «الطين» لإيليا أبي ماضي (١٨٩١ - ١٩٤٧م)[1]، فهي دعوة قوية إلى القيم الإنسانية التي دعا إليها الإسلام، مثل التواضع والتعاون والحب وسلام المعايشة ونبل المشاعر، وجاءت هذه الدعوة منطلقة من فكرة أساسية محورية هيمنت على القصيدة كلها، وهي الحملة البارعة على الإنسان المتكبر المغرور، أو «الإنسان الطين»، كما وصفه الشاعر، وتأتي هذه الحملة في صورة «محاكمة استجوابية» لهذا الإنسان «المنسلخ» من القيم النبيلة.

والشاعر هنا «يوظف» وقائع الحياة ومشاهد الطبيعة «لتعرية» هذا الإنسان الدعي المتكبر المغرور، جاعلاً من آلياته الفنية تشخيص هذه المشاهد، والمزج بينها وبين النفس إلى درجة الحلول الشعري، وكذلك الإكثار من الأساليب الإنشائية مثل النداء: «يا أخي.. أيها المزدهي... أيها الطين...»، والاستفهام: «ألك القصر..؟ ألك النهر..؟ أجميل..؟أم غني..؟ أم قوي..؟ أعليم..؟ إلخ، ومعروف أن الأساليب الإنشائية من أقدر الأساليب على الإثارة والتأثير.. وتتوالى «الاستجوابات» في تلاحق ليخلص الشاعر بعد ذلك إلى القرار الحاسم المتمثل في الحكم أو الدعوة الإنسانية الآتية:

١- عن كتاب «إيليا أبو ماضي شاعر التساؤل والتفاؤل» لإيليا حاوي، ص ٢١٧ - ٢٢٣.

لا يكن للخصام قلبك مأوى	إن قلبي للحب أصبح معبد
أنا أولى بالحب منك وأحرى	من كساء يبلى ومال ينفد

«قصيدة الطين» :

وهذه بعض أبيات من قصيدة «الطين» لإيليا أبي ماضي:

نسي الطين ساعة أنه طين

حقير فصال تيهاً وعربد

وكسا الخز جسمه فتباهى

وحوى المال كيسه فتمرد

يا أخي لا تمل بوجهك عني

ما أنا فحمة ولا أنت فرقد

أنت لم تصنع الحرير

تلبس واللؤلؤ الذي تتقلد

أنت لا تأكل النضار إذا

ولا تشرب الجمان المنضد

أنت في البردة الموشاة مثلي

في كسائي الرديم تشقى وتسعد

لك في عالم النهار أماني

ورؤى والظلام فوقك ممتد

ولقلبي كما لقلبك أحلا

م حسان فإنه غير جلمد

أأماني كلها من تراب

وأمانيك كلها من عسجد؟

وأماني كلها للتلاشي

وأمانيك للخلود المؤكد؟

لا، فهذي وتلك تأتي وتمضي

كذويها وأي شيء يؤبد؟

أيها المزدهي! إذا مسّك السقم

ألا تشتكي؟ ألا تتنهد؟

وإذا راعك الحبيب بهجر

ودعتك الذكرى ألا تتوجد؟

أنت مثلي يبش وجهك للنعمى

وفي حالة المصيبة يكمد

أدموعي خلٌ ودمعك شهد؟

وبكائي ذل ونوحك سؤدد؟

وابتسامي السراب لا ري فيه؟

وابتساماتك اللآلي الخرد؟

***

ألك القصر دونه الحرس الشا

كي ومن حوله الجدار المشيد

فامنع الليل أن يمد رواقاً

فوقه، والضباب أن يتلبد

وانظر النور كيف يدخل

لا يطلب إذناً، فما له ليس يطرد؟

مرقد واحد نصيبك منه

أفتدري كم فيك للذر مرقد؟

بينما الكلب واجد فيه مأوى

وطعاماً، والهر كالكلب يرقد

فسمعت الحياة تضحك مني

أترجى، ومنك تأبى وتجحد

ألك الروضة الجميلة فيها

الماء والطير والأزهار والند؟

فازجر الريح أن تهز وتلوي

شجر الروض، إنه يتأود

والْجم الماء في الغدير ومُرْه

لا يصفق إلا وأنت بمشهد

إن طير الأراك ليس يبالي

أنت أصغيت أم أنا إن غرّد

والأزاهير ليس تسخر من فقري

ولا فيك للغنى تتودد

***

ألك النهر، إنه للنعيم الرطب

درب وللعصافير مورد

وهو للشهب تستحم به

في الصيف ليلاً كأنها تتبرد

تدعيه، فهل بأمرك يجري

في عروق الأشجار أو يتجعد

كان من قبل أن تجيء، وتمضي

وهو باق في الأرض للجزر والمد

ألك الحقل؟ هذه النحل تجني الـ

شهد من زهره ولا تتردد

وأرى للنمل ملكاً كبيراً

قد بنته بالكدح فيه وبالكد

أنت في شرعها دخيل على الحقل

ولص جنى عليها فأفسد

لو ملكت الحقول في الأرض طراً

لم تكن من فراشة الحقل أسعد

أجميل؟ ما أنت أبهى من الور

دة ذات الشذا ولا أنت أجود

أم عزيز؟ وللبعوضة من خديك

قوت، وفي يديك المهند

أم غني؟ هيهات تختال لولا

دودة القز بالحباء المبجد

أم قوي؟ إذن مر النوم إذ

والليل عن جفونك يرتد

وامنع الشيب أن يلمّ بفوديك

ومُرْ تلبث النضارة في الخد

أعليم؟ فما الخيال الذي

يطرق ليلاً؟ في أي دنيا يولد؟

ما الحياة التي تبين وتخفى؟

ما الزمان الذي يذم ويحمد؟

أيها الطين لست أنقى وأسمى

من تراب تدوس أو تتوسد

سدت أو لم تسد فما أنت إلا

حيوان مسير مستعبد

إن قصراً سَمَكْتَهُ سوف يندكُّ

وثوباً حبكته سوف ينقد

لا يكن للخصام قلبك مأوى

إن قلبي للحب أصبح معبد

أنا أولى بالحب منك وأحرى

من كساء يبلى ومال ينفد

******

- «**رأس السنة الهجرية**»:

ولخليل مطران قصيدة بعنوان «رأس السنة الهجرية»، يقول فيها:

هلّ الهلال فحيّوا طالع العيد

حيوا البشير بتحقيق المواعيد

يا أيها الرمز تستجلي العقول به

لحكمة الله معنى غير محدود

كأن حُسنكَ هذا وهو رائعنا

حسن لبكر من الأقمار مولود

لله في الخلق آيات وأعجبها

تجديد روعتها في كل تجديد

فتيان مصر وما أدعو بدعوتكم

سوى مجيبين أحرار مناجيد[1]

سوى الأهلة من علم ومن أدب

مؤملين لفضل غير مجحود

ما زال من مبدأ الدنيا ينبئنا

أن التمام بمسعاة ومجهود

١- المناجيد: الشجعان السابقون إلى النجدة.

فـإن تـسـيروا إلى الـغـايـات سيرته

إلى الـكـمـال فـقـد فـزتم بمـنـشـود

يـا عـيـدُ جـئـت عـلـى وعـدٍ تـعـيـد لنا

أولى حـوادثـك الأولى بـتـأيـيـد

بل كنت «عيدين» في التقريب بينهما

مـعـنـى لـطـيـف يـنـأى في كـل تبعـيد

رددت يـومـاً يـسـر المـؤمـنـون بـه

ولم تـكـن بـادئـا يـومـا لـتـعـيـيـد

***

رسالة الله لا تنهى بلا نصبٍ

يـشـقـي الأمـين وتـغـريـب وتـنـكـيد

رسـالـة الله لـو حـلـت عـلـى جبل

لانـدك منها وأضحى بطن أخـدود[1]

ولـو تحـمـلـهـا بـحـر لـشـب لظـى

وجـف وانـهـال فـيـه كـل جـلـمـود[2]

فـلـيـس بـدعـاً إذا نـاء الـصـفـيُّ بها

وبـات في ألم مـنـهـا وتـسـهـيـد

يـنـوي الـترحُّـل عـن أهـل وعـن وطـن

وفي جـوانـحـه أحـزان مـكـبـود

يـكـاد يمـكـث لـولا أن تـداركـه

أمـر الإلـه لأمـر مـنـه مـوعـود

١- الأخدود: الشق في الأرض.

٢- الجلمود: الصخر.

فإذ غلا القوم في إيذائه خطلاً
وشردوا تابعيه كل تشريد[١]

دعا الموالين إزماعاً لهجرته
فلم يجبه سوى الرهط الصناديد

مضى هو البدر والصديق يصحبه
يغامر الحزن في تيهاء صيخود[٢]

مولياً وجهه شطر المدينة في
ليل أغر على الأدهار مشهود

حتى إذا اتخذ الغار الأمين حمى
ونام بين صفاه نوم مجهود[٣]

حماه وشيٌ بباب الغار منسدل
من الألى هددوه شر تهديد[٤]

يا للعقيدة والصديق في سهر
تؤذيه أفعى ويبكي غير منجود[٥]

إن العقيدة إن صحت وزلزلها
مفتي القرى فهي حصن غير مهدود

أما الصحاب الذين استأخروا قتلوا
سارين في كل مسرى غير مرصود

ما جند قيصر أو كسرى إذا افتخروا
كهؤلاء الأعزاء المطاريد[٦]

١- الخطل: فساد العقل.

٢- تيهاء: أرض يتيه فيها السالك، صيخود: شديد الحر.

٣- الصفا: الحجارة.

٤- إشارة إلى ما نسج العنكبوت ببابه فضلل المتعقبين الباحثين عنه.

٥- منجود: مكروب مغموم.

٦- المطاريد: فرسان الطراد والحرب.

كأنهم في الدجى والنجم شاهدهم

فرسان رؤيا لشأن غير معهود

كأنهم وضياء الصبح كاشفهم

آمال خير سرت في مهجة البيد

في حيطة الله ما شعت أسنتهم

فوق الطلال على المهرية القود

عانى «محمد» ما عانى بهجرته

لمأرب في سبيل الله محمود

وكم غزاة وكم حرب تجشمها

حتى يعود بتمكين وتأييد

كذا الحياة جهاد والجهاد على

قدر الحياة ومن فادى بها فودي

أدنى الكفاح كفاح المرء عن سَفه

للاحتفاظ بعمر رهن تحديد

ليغنم العيش طلقاً كل مقتحم

وليبغ في الأرض شقاً كل رعديد

ومن عدا الأجل المحتوم مطلبه

عدا الفناء بذكر غير ملحود

لقد علمتم وما مثلي ينبئكم

لكن صوتي فيكم صوت ترديد

ما أثمرت هجرة الهادي لأمته

من صالحات أعدتها لتخليد

وسـودتـهـا عـلـى الـدنـيـا بـأجـمـعـهـا

طـوال مـا خـلـقـت فـيـهـا بـتـسـويـد[1]

بـدا ولـلـشـرك أشـيـاع تـوطـده

في كـل مـسـرح بـاد كـل تـوطـيـد

والجـاهـلـيـون لا يـرضـون خـالـقـهـم

إلا كـعـبـد لـهـم في شـكـل مـعـبـود

مـؤلـهـون عـلـيـهـم مـن صـنـاعـتـهـم

بعض المعادن أو بعض الجلاميد[2]

مستكبرون أبـاة الضيم غـير حجى

ثـقـال بـطـش لـدان كـالأمـالـيـد[3]

لا يـنـزل الـرأي مـنـهـم في تفرقهم

إلا مـنـازل تـشـتـيـت وتـبـديـد

ولا يـضـم دعـاء مـن أوابـدهـم إلا

كـمـا صـيـح في عـفـر عـبـاديـد[4]

بـأي حـلـم مـبـيـد الجـهـل عـن ثقـة

وأي عـزم مـذل الـقـادة الـصـيـد

أعـاد ذاك الـفـتـى الأمـي أمـتـه

شملاً جميعاً من الغر الأماجيد[5]

لـتـلـك تـالـيـة الـفـرقـان في عجب

بـل آيـة الحـق إذ يـنـغـي بـتـأيـيـد

١- خلقت: جدرت واستحقت.

٢- الجلاميد: الصخور.

٣- لدان: جمع لدن، وهو اللبن، والأماليد: جمع أملود، وهو الغصن اللين.

٤- العفر: جمع أعفر، وهو الظبي، عباديد: متفرقة.

٥- الأماجيد: الأماثل من ذوي المجد.

صعبان راضهما: توحيد معشرهم
وأخذهم بعد إشراك بتوحيد
وزاد في الأرض تمهيداً لدعوته
بعهده للمسيحيين والهود
وبدئه الحكم بالشورى يتم به
ما شاءه الله عن عدل وعن جود
هذا هو الحق والإجماع أيده
فمن يفنده أولى بتفنيد[1]
أي مسلمي «مصر» إن الجد دينكم
وبئس ما قيل شعب غير مجدود[2]
طال التقاعس والأعوام عاجلة
والعام ليس إذا ولى بمردود
هبوا إلى عمل يجدي البلاد فما
يفيدها قائل: يا أمتي سودي
سعياً وحزماً فودّ العدل ودكم
وإن رأى العدل قومٌ غير مودود
لا تتعبوا لا تملوا إن ظمأتكم
إلى غدير من الأقوام مورود
تعلموا كل علم وانبغوا وخذوا
بكل خلق نبيه أخذ تشديد
فكوا العقول من التصفيد تنطلقوا
وما تبالون أقداماً بتصفيد

١- التفنيد: التخطئة والتكذيب.

٢- مجدود: محظوظ مسعد.

«مصر» الفؤاد فإن تدرك سلامتها
فالشرق ليس وقد صحت بمفؤود[1]

الشرق نصف من الدنيا بلا عمل
سوى المتاع بما يضني وما يودي[2]
والغرب يرقى وما بالشرق من همم
سوى التفات إلى الماضي وتعديد

تشكو الحضارة من جسم أشل به
شطر يعد وشطر غير معدود

***

أبناء «مصر» عليكم واجب جلل
لبعث مجد قديم العهد مفقود
فليرجع الشرق مرفوع المقام بكم
ولتزْهُ «مصر» بكم مرفوعة الجيد
ما أجمل الدهر إذ يأتي وأربعنا
حقيقة الفعل والذكرى بتمجيد
والشرق والغرب معوانان قد خلصا
من حاسد كائد كيداً لمحسود
صنوان بران في علم وفي عمل
حران من كلا تقييد وتعبيد

١- المفؤود: المصاب فؤاده.

٢- يودي: يهلك.

لا فعل يخطئ فيه الخير بعضهما
إلا تداركه الثاني بتسديد
ولا خصومة إلا في استباقهما
لما يعم بنفع كل موجود
هذي الثمار التي يرجو الأنام لها
من روضكم كل نام ناضر المود
غداً نرى البدر في طرس السماء محا
بخاتم النور زلات الدجى السود[1]

١- زلات: سقطات وعثرات.



المبحث الخامس

عمر بهاء الدين الأميري

شاعر الإنسانية المؤمنة

- **خطوط من سجل حياته :**

- وُلد عمر في حلب الشهباء بسورية سنة ١٣٣٦هـ (١٩١٥م) في أسرة من كرائم الأسر الحلبية: فوالده هو محمد بهاء الدين الأميري، نائب حلب في «مجلس المبعوثان العثماني»، وأمه هي «سامية الجندلية» ابنة «حسن رضا» رئيس محكمة الاستئناف في حلب.
- درس المراحل التعليمية الأساسية في مدينة حلب، وفيها أتم دراسته في الآداب والفلسفة.
- درس الأدب وفقه اللغة في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة السوربون في باريس، والحقوق في الجامعة السورية في دمشق.
- عمل في التعليم ، فتولى إدارة المعهد العربي الإسلامي في دمشق.
- ساهم في انطلاقة العمل الإسلامي المعاصر، واتصل بكثير من مراكزه، وتولى بعض مسئولياته.
- شارك في الدفاع عن القدس مع جيش الإنقاذ خلال حرب فلسطين عام ١٣٧٩هـ (١٩٤٨م).
- مثَّل سوريا وزيرًا، وسفيرًا في باكستان والسعودية، وكان سفيرًا في وزارة الخارجية السورية.
- من مؤسسى جمعية «دار الأرقم الإسلامية» في حلب، كما ساهم في تأسيس حركة (سورية الحرة)، وكان رئيس الجانب السياسي فيها، عام (١٣٨٤هـ) - (١٩٥٢م).
- كان عضوًا في المجمع العلمي العراقي، وعضوًا في المجمع الملكي للبحوث الإسلامية في الأردن.
- اهتم بقضايا الثقافة والسياسة والجهاد في أوطان العروبة والإسلام،

واشترك في العديد من مؤتمراتها ومواسمها، واتصل بكبار علمائها، ورجالاتها، ومؤسساتها.

- دُعِيَ إلى المغرب عام ١٣٨٦هـ أستاذًا لكرسي «الإسلام والتيارات المعاصرة»، في دار الحديث الحسنية بالرباط، واستمر في العمل خمسة عشر عامًا، كما درّس الحضارة الإسلامية في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس.
- دُعِيَ أستاذًا زائرًا ومحاضرًا في جامعات الرياض، والإمام محمد بن سعود الإسلامية، والملك فيصل، والملك عبد العزيز في السعودية، وجامعات الأزهر، والجزائر، والكويت، وصنعاء، وقطر، والجامعة الأردنية في عمان، وجامعة الإمارات العربية في العين، وعدد من الجامعات الإسلامية في باكستان، وتركيا، وإندونيسيا.
- يتكلم التركية والأوردية والفرنسية، ويلم بلغات أخرى.
- له عشرات الدواوين والكتب المطبوعة والمحفوظة.

من دواوينه الشعرية:

مع الله، ألوان طيف، أب، أمي، من وحي فلسطين، أشواق وإشراق، ملحمة النصر، حجارة من سجيل، قلب ورب، رياحين الجنة، الزحف المقدس، نجاوى محمدية، أذان الفجر.

- ومن كتبه المطبوعة:

١- الإسلام في المعترك الحضارى.
٢- المجتمع الإسلامي والتيارات المعاصرة.
٣- في رحاب القرآن (الحلقة الأولى: في غار حراء).
٤- في رحاب القرآن (الحلقة الثانية: عروبة وإسلام).
٥- في رحاب القرآن (الحلقة الثالثة: وسطية الإسلام وأمته في ضوء الفقه الحضارى).

- ومن كتبه التي جمعت بين التاريخ والفكر والشعر:
  ١- صفحات ونفحات.
  ٢- لقاءان في طنجة.
- وبعد أن قدم للإسلام والمسلمين والفكر الإسلامي هذه الأعطيات الثرية اشتد عليه المرض، ففاضت روحه إلى بارئها في مدينة الرياض بالمملكة العربية السعودية سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م[١].

- الشاعر المفكر الداعية:

يقول عنه الدكتور يوسف القرضاوى: «... كان الأميري في المقام الأول شاعرًا.. شاعرًا بموهبته، وشاعرًا بممارسته، ولكنه ليس شاعرًا سائبًا، إنه شاعر ذو رسالة، فليس الشعر عنده آلة لمديح الأمراء أو الكبراء، ولا لهجاء الخصوم والأعداء، ولا أداة للتعبير عن الغرائز الهابطة، إنه شاعر الإنسانية المؤمنة كما يحلو له أن يعبر عن نفسه، أو يعبر عنه عارفوه، ومن يكتب عنه»[٢].

وفي هذه السياقة نشير إلى أن الشاعر كان يحب دائمًا أن يلقب بشاعر «الإنسانية المؤمنة»، وهو تلقيب بالقيمة لا بالمكان كشاعر النيل (حافظ إبراهيم)، وشاعر القطرين (خليل مطران)، ولا بالمكانة الأدبية: كأمير الشعراء (أحمد شوقي)، فآثر لقب شاعر الإنسانية المؤمنة، وقد يخطر للقارئ سؤال اعتراضى مؤداه: ألا يعتبر وصف الإنسانية بالإيمان تزيّدا، أو فضلة لا قيمة لها؟!

وأعتقد أن هذا التحديد الوصفى جاء لينفي أن تكون الإنسانية بمفهومها الدارج، أو مفهومها الذي لا يخلو من الزيف والادعاء... .

١- من بحثى المخطوط الغربة في شعر عمر بهاء الدين الأميري ٣ - ٨، والقرضاوى موقع إسلام أون لاين.

٢- موقع إسلام أون لاين.

فالإنسانية عند الأميري ليس لها إلا الوجه الإيمانى المشرق، وهى إنسانية بمفهومها الشامل السوي، وهى تاريخيًا تمثل نخاع ديننا، وعمليًا انعكست في منظومة العلائق التي تربط بين المسلمين، وانعكست كذلك في طبيعة تعاملهم مع الشعوب الأخرى، وكان للمشركين فيها نصيب، يقول تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ (التوبة: ٦).

فلا عجب أن يكون للأميري في قلب كل من عرفه مكان رحيب، يقول الدكتور القرضاوى: «... وقد كان الرجل محبَّبًا لطلابه وطالباته، لما يحمله بين جنبيه من رقة طبع، ودماثة خلق، وسعة أفق، وتجربة واسعة في الحياة، وما يحمله في جعبته من طرائف أدبية، ونوادر اجتماعية وسياسية[١].

الفقه الحضارى

عرفنا أن الأميري ابتداء من سنة ١٣٨٦هـ، وعلى مدى خمسة عشر عامًا، كان يقوم بتدريس مادة «الإسلام والتيارات المعاصرة» في دار الحديث الحسنية بالرباط، كما درَّس «الحضارة الإسلامية» في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس.

وكان يقوم بتدريس هذه المادة في الجامعات العربية والإسلامية التي يُدعى إليها أستاذًا زائرًا.

وكان دائمًا يدعو إلى فكرته في (الفقه الحضارى) الذي يفتقر إليه المسلمون في هذا العصر، بجوار الفقه المعهود الذي يُعْنَى بمعرفة الأحكام الشرعية المستنبَطة من أدلتها التفصيلية، وهذا الفقه التقليدى هو الذي تُعْنَى به كليات الشريعة والحقوق، وتقوم عليه مجامع الفقه الإسلامي المعروفة[٢].

١- الموقع السابق.

٢-الموقع السابق.

وقد تبنَّى (رحمه الله) هذه المادة وقام بتدريسها، وعرض خطوطها وأبعادها - تنظيرًا وتطبيقًا - في الكتب التي أصدرها، وذكرنا بعضها آنفًا، وفي هذه الطروحات نراه يؤمن إيمانًا وثيقًا بأن المسلمين قدموا للعالم عطاء حضاريًا في شتى المجالات، علميًا وأدبيًا وفلسفيًا واجتماعيًا وفنيًا، وهذا العطاء لم يفقد قدرته، وعوامل خلوده، بل هو قدير على الحلول محل المعطيات الحضارية الغربية، وكل ما يحتاجه إيمان أهله به من ناحية، والعمل على تجديده، وإبرازه في الثوب الذي يناسب العصر، مع ترسيخ الثوابت، وتدريس المادة في كل الجامعات الإسلامية والعربية، من ناحية أخرى.

ومن عَجَبٍ أن نجد أناسًا من جلدتنا، ويتكلمون لساننا، ينكرون قيمة الحضارة الإسلامية، ويدعون إلى أن نفتح عقولنا وقلوبنا وبلادنا لكل ما هو غربي، ولا كذلك العُدُول من كُتَّاب الغرب ومفكري الأديان الأخرى فالألمانية «زيغريد هونكه» تؤكد أن أوروبا تعرفت بواسطة العرب على أهم آثار القدامى، وبفضل ترجماتهم للمخطوطات اليونانية، وتعليقاتهم عليها، وبفضل آثارهم الفكرية الخاصة أدخلت إلى العالم الجرماني روح التفكير العلمي والبحث العلمي..»[١].

والأميرى في عرضه معطيات هذه الحضارة يتجنب التعصب والحماسة المتوقدة، بل يعرض ويناقش في هدوء ومنطقية، رابطًا الماضي بالحاضر، ناهلاً من ثقافته الواسعة في التاريخ والعلوم الإنسانية، ويقدم ما يقدم في إيجاز، ووضوح.

١- زيغريد هونكة «شمس العرب تسطع على الغرب»، ترجمة فاروق بيضون وآخر ص ١٦٣، دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٨١م، وارجع كذلك لقصة الحضارة لديورانت، وحضارة العرب لغوستاف لوبون، وتراث الإسلام لفارتن باسنر، وموجز تاريخ العالم لويلز، وارجع إلى الصفحات من ٢٢٢ إلى ٢٥٣ من كتابنا «أعداء الإسلام ووسائل التضليل والتدمير»، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة ٢٠٠٢م.

والأميرى في فكره وشعره ينطلق من قاعدة إيمانية روحية، وقلب ينبض بحب الإسلام والعربية والعروبة، ووجدان يعيش آلام المسلمين وآمالهم.

***

عرض الأميري في شعره لموضوعات شتى وأغراض متنوعة، كما تفرد بغرض شعري يعد كسبًا كبيرًا للأدب العربي بعامّة، والأدب الإسلامي بخاصة، وهو «الشعر الأسَريّ»، فقد نظم ديوان «أمي»، وديوانًا للأطفال بعنوان: «رياحين الجنة»، ومن قصائده في هذا المجال ما يصدق عليه وصف «الأدب العالمي» كقصيدة (أب)[1]، وقد كان عباس العقاد من أشد المعجبين بهذه القصيدة، حتى قال عنها في ندوة من ندواته المعروفة التي كان يعقدها في منزله بمصر الجديدة في صباح كل جمعة: «لو كان للأدب العالمي ديوان من جزء واحد لكانت هذه القصيدة في طليعته»[2].

- شعر المقاومة والجهاد:

ذكرنا أن الأميري (رحمه الله) كان يعيش بعقله ووجدانه وشعره هموم المسلمين والأمة العربية، ولكن فلسطين كانت هي الجرح الغائر النازف في أعماقه، وعاش على أمل شَغَلَ أقطار نفسه، وهو «تخليص مسرى النبى الأمين»، وعاش بشعره أبعاد النكبة، بما تنزفه من دم، وما تعكسه من آلام وأوجاع وانكسارات، وما تبعثه كذلك من آمال واستشراف وتطلعات، فالمؤمن لا يقنط من رحمة الله، وهو - بالإيمان والعزم والإصرار - يأوي إلى ركن شديد.

وكانت فلسطين هي الموضوع الأساس لعدد من دواوين الأميري، منها ديوان (من وحي فلسطين)، وديوان (الزحف المقدس)، وديوان (حجارة من سجيل).

١- القصيدة نشرت في أكثر من ديوان: فنشرت في ديوان مع الله، ١٣٣، وديوان: ألوان طيف، ص: ٥٢.

٢- القرضاوى: موقع إسلام أون لاين.

ولديوان (من وحي فلسطين) أهمية خاصة، ترجع إلى عاملين:

الأول: أن الشاعر حمل السلاح، وقاتل في فلسطين بروح الرعيل الأول من المسلمين، فالكلمة - في هذا المقام - تعد ترجمة عملية عن واقع فعلى، وممارسة عملية حقيقية.

أما العامل الثاني فهو أن الديوان ضم عن فلسطين شعرًا باكرًا، بدأ سنة (١٩٤٦م)، وتأثر بحرب ١٩٤٨م، وكشف أسرار الضياع العربي، وحذَّر من النكبة، فلما وقعت الكارثة سنة ١٩٦٧م أرخ هولها، وفند عواملها، وبكى هزيمتها، وحمل مشعل الدعوة إلى الجهاد.

لقد انضم الأميري إلى جيش الإنقاذ الذي قاده «فوزي القاوقجي» للدفاع عن فلسطين قبل نكبة ١٩٤٨م، وكان من بواكير شعره في فلسطين:

يا فلسطينُ يا تراثَ النبوةْ ... يا لسان المجد الأثيلِ المفوَّهْ

لا يُضِرْك العدوان مهما تمادى ... إن هذا العدوان مبْعث قوة

أمة العُرْب في ركابك هبتْ ... تلقم العاتي الزنيم عتوَّهْ

والأباةُ الكماةُ تهتز ثأرًا ... كلما معرجُ الرسولِ تأوّه[1]

وتدور الأيام والأميري يضرب في فجاج الأرض داعيًا إلى الله والحق والجهاد، ويهل العيد، ولا جديد إلا تفاقم البلاء، وتزايد الشهداء، أما حال الأوضاع فماضٍ في التيه، والدجل، والتمويه:

يقولون لى عيد سعيد وإنه
ليوْم حساب لو نحسُّ ونشعرُ[2]

ويربط الانتفاضة بالفقه الحضاري الذي يدعو إليه، ويتبناه، فيقول وهو في مكة المكرمة في غرة ذي الحجة عام ١٤٠٨هـ «إن الانتفاضة خطوة

١- جابر قميحة: أدبيات الأقصى والدم الفلسطينى : ١١٢، ١١٣.

٢- السابق: ١١٥.

جريئة في سبيل تحويل الخط الحضاري الإنساني من «السامرية اليهودية» إلى «الربانية الإسلامية» في أجواء الصحوة المرجوة لأمتنا العريقة المسؤولة، وإن من حقها على عقلاء العالم كافة، وعلى المؤمنين والمسلمين عامة، وعلى العرب منهم بخاصة حق عظيم جسيم، يتطلب حشد كل الطاقات والقوى، واستخدام جميع الوسائل المشروعة، بمنهجية هادية واعية، وعقد العزائم والإرادات على المضي السوي القوي بها إلى غايتها في ضوء فكر حضاري مبين..»[1].

وخلّد الأميري انتفاضة الأطفال بديوانه «حجارة من سجيل»، وفي مطوَّلته الخالدة «طفل فلسطين المارد» يقول:

أَنِفَ الزيفَ، ووأْدَ الحقِّ

مذْ كان وليدا

ونما.. ثم نما في الرفضِ..

جبارًا عنيدا

يركبُ الموت ليحيا رافع الرأس

مجيدا

لا يبالي

كان حيَّ الجسم

أم حيا شهيدا

صائحًا: الله أكبر

قهر الصعب ببأس من حديد

١- السابق: ١١٧.

ليس يُقهرْ

يتحدى النار كالإعصار

يصلاها.. ويجأرْ

ضارعًا لا ينثني

يمعنُ في الزحف المظفّرْ

صائحًا: الله أكبر

أزلاً: الله أكبر

أبدًا: الله أكبر

باسمه نعلو ونُنْصَرْ[1]

- **شعر الاغتراب:**

شعر الاغتراب لون واضح القسمات في أدبنا العربي مثل شعر الغزل، وشعر الرثاء، وشعر المديح، وشعر الفخر، بل لعله يتميز بملامح قلما تكاملت في لون من الألوان الأخرى[2].

ولا يختلف اثنان في أنه أصدق ألوان الشعر تعبيرًا عن لواعج النفس بسبب الفراق والحنين إلى الأهل والأوطان، ومدارج الصبا، ومراتع الشباب، ومصدر كل أولئك كما يقول الجاحظ: «توقد النار في الأكباد»[3].

ويعتبر شعر الغربة من الأغراض الغالبة في دواوين الأميري، وكل قصائد الغربة التي نظمها تلتقى في ملامح مشتركة تتلخص فيما يأتي:

١- السابق: ١١٩، ١٢٠.

٢- ماهر حسن فهمي: الحنين والغربة في الشعر العربي الحديث، ص٥ (معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة ١٩٧٠م).

٣- الجاحظ: الحنين إلى الأوطان، ص ٤ (المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٥١هـ).

١- انطلاقها - في أغلبها - من بلاد غير موطن الشاعر، مثل: لبنان، والمغرب، والجزائر، وباكستان، والسعودية، واليمن، وهي البلاد التي قضى فيها الشاعر أغلب عمره الشعري.

٢- تصويرها لواعج النفس وأساها بسبب الفراق، أو لوضع سياسي أو اجتماعي مؤسف.

٣- صدق الانفعال، وتوهج الشعور، وخصوصًا في أوقات الأزمات النفسية الخاصة، أو النكبات التي تنزل بالأمة الإسلامية.

٤- الحس الديني المتدفق، فلا تكاد قصيدة من قصائد الغربة تخلو من بصمات الدين ومشاعر الإيمان.

٥- انتهاء القصيدة غالبًا بالنظرة الآملة الطامحة.

وهذه الملامح المشتركة لا تنفي طبعًا ما بين قصائد الغربة من سمات وملامح فارقة.

وباستقراء شعر الغربة عند الأميري - ارتباطًا بالمسيرة الزمنية، أو العمر الشعرى، وهو يزيد على نصف قرن من الزمن - نرى أن قصيدة الغربة يمكن توزيعها على ثلاث مراحل زمنية متتابعة، كان لها في كل مرحلة «شخصيتها الفنية المتميزة»، مع الاعتراف طبعًا بنقاط التلاقى التي ذكرناها آنفًا:

- ففي المرحلة الأولى: كانت قصيدة الغربة الحنين.
- وفي المرحلة الثانية: كانت قصيدة الغربة المزيج.

وهي التي تجمع بين الحنين والأشواق الخاصة من ناحية، والشعور بالغربة والألم الحاد لما يصيب الأمة من عدوان وانكسارات من ناحية أخرى.

- وفي المرحلة الثالثة: كانت قصيدة الغربة الروحية، وهي القصيدة التي يرتد فيها الشاعر إلى ذاته، ليصبح إحساسه بالغربة هنا إحساسًا نوريًا،

يمتح من صفاء روحي مـوار، ويستظل بمقام رفيع تنمحي فيه الزمانية والمكانية، كما نرى في قصيدته (حلم بين صحوتين)[1]، إذ نحس بنبرة الشاعر دامعة دامية، وهو يعبر عن حدة غربته:

واغربتى بين الدُّنــا   أحيا المكابدةَ الأبيــةْ

وأنا رهين المشرقيِّ   يةِ في الديار المغربيةْ

وكأننى بين الصخو   ر لمــوج مُعْتَزَلِى رميّةْ

ولا يجد الشاعر المسعفَ المنقذ هذه المرة في لقيا الأهل والأبناء والأحفاد، ولكن في «التجلى»، وتخليص الروح من رينها، والأثقال التي تنوء بها.

أين التجلي يرتقي بي   في معــارجه العلية؟

أين الصفــاء لليلة الـ   قدرِ المباركة الصفيةْ

أين السعـادة يا إلهي   في عوالمنـــا الشقية؟

ويهمنا -بصفة خاصة- النوع الثاني من قصائد الغربة، ففي هذا النوع ينطلق الشاعر من الخاص إلى العام، ومن المحدود إلى الواسع الرحيب كما نرى في الأبيات التالية من إحدى قصائده التي نظمها في «هرهورة» بالمغرب:

وحيدًا مع الذكرى وللهمِّ.. زأْرةٌ

صخوب يؤج الروْع من أزْلِها ضُرًّا

ففي أسرتي -والشرق والغرب دارها-

أفانين من لأْواءَ ما يوقر الظهرا

وفي أمتى فتكُ التناحر دائب

ضروسٌ إلى الخسرانِ يأطرُها أطرا

١- الأميري: ديوان: الزحف المقدس، ص ١٠٣، دار الضياء - عمان، الأردن ١٩٨٩م.

وفي بلدي – واجرح قلبي ومهجتي

على بلدي – غَشْم تفاقم واستشرى[١]

وكثيرًا ما كان يفضل ذكر أسرته وأهله، ويفرد قصيدة الغربة لآلامه الحادة التي تستبد به، وتأخذ بخناقه، وتتركه في حالة يرثى لها بسبب ما نزل بالأمة والدين، فيقول في قصيدة (نجاوى سجينة)[٢].

جلست وفي الرأس من همة الـ

ـنفوس الكبار نجاوى سجينةْ

أفكر في أمر ديني وقومي

وأدْمُعُ عينيَّ حرّى دفينة

وطرفيَ يرنو وراء المدى

وللحب أنوار كشفٍ مبينة

وكنت من الهم في شرْدة

تلم برأسي طيوفٌ حزينة

كأنيَ ألمح في عاصفاتِ الـ

ـعباب تعثر جرْي السفينة

وألقي بنفسي حنانًا عليها

لأوثقها بالحبال المتينة

فيرتد للصحو بي مفزعا

يطير بوجهي حمامُ المدينةْ

فلا عجب أن يكون طعم الأشياء مرًا في حلقه، فلا يفرح للمناسبات

١- الأميري: ديوان: نجاوى محمدية، ص ٢٨٥ (المدينة المنورة ١٤٠٧هـ (الروع: القلب. الأزْل واللأواء: الشدة والضيق. يأطرها: يشدها. الغشْم: الظلم).

٢- السابق: ٣٤.

السعيدة التي يفرح لها الناس:

ما العيد والقدس في الأغلال رازحة والمسلمات سبيَّاتٌ لفساقِ؟![1]

ونحن نعلم أن الشاعر لم يهجر وطنه غضبًا لنفسه لمنصب لم ينله، أو مكانة فائتة، وكان حريصًا على الظفر بها، ولكنه هاجر واغترب لأنه رفض الخنا والظلم، واستشرف آفاق الحق والدين والقيم الإنسانية، فانطلق يضرب في فجاج الأرض يجاهد بـ«الكلمة الحرة» شعرًا ونثرًا، مصورًا آلامه ومعاناته، معبرًا عن مشاعره التي أثقلتها النكبات التي تنزل بالأمة، ومنها ما هو من صنع الكبار والقادة، داعيًا إلى الجهاد بكل الوسائل والآليات، باعثًا أمجاد الأمة، وتراثها الحضاري، متبنيا «الفقه الحضاري الإسلامي»، فكان إبداعه نماذج عليا «للأدب الإسلامي» الذي ندعو به وإليه، وجمع بكتاباته وشعره بين شخصية الأديب الفذ، والداعية المخلص لدينه، وأمته، والقيم الإنسانية الشامخة.

- **نثريات رائعة في شعره:**

ومن قبيل الاعتراف بالفضل لأصحابه، وتقديرًا لهذا الشاعر الداعية العظيم، ننوه بجديد أرى أنه رائده أو من رواده، وهو تصدير قصائده بمقدمات نثرية تعايش جو القصيدة - في أكثر من موضع منها - بأسطر من هذه القطع النثرية الراقية،كما كان بنثره يخلل بعض قصائده الشعرية، وقد يأتي بالنثيرة مستقلة .

****

لقد رأينا في الصفحات السابقة كيف عاش الأميري حياته نموذجا حيا شامخا للأديب الإسلامي الرسالي الملتزم .

الأديب المسلم «أديب رسالي»؛ لأنه في إبداعه ينطلق من التصور الإسلامي

١- الأميري: ديوان: أشواق وإشراق، ص ٢٣ (دار القرآن الكريم - بيروت ١٩٧٣م).

في التعامل الفني مع الحياة، والكون، والإنسان. وهو تصور سويّ نزيه لا مكان فيه للنقص، ولا الشذوذ، ولا الهوى، وهو بذلك يتفق مع الفطرة الإنسانية بلا عوج، ولا تخبط.

وانطلاق الأديب المسلم من هذا «التصور الإسلامي» في إبداعاته يعني أنه «أديب ملتزم» والتزام الأديب المسلم هنا يختلف عن الالتزام المادي الذي تراه في الأدبين الشيوعي، والوجودي، وما دار في فلكهما، وأدق توصيف له هو أنه "إلزام" لا التزام.

إنه التزام الأديب المسلم، كما يقول الدكتور محمد مصطفى هدارة ـ رحمه الله ـ يعد جزءًا لا يتجزأ من عملية الإلهام الفني، وليس خاضعًا لعنصر الاختراع الواعي المتعمد.. إنه جزء من نسيج التجربة التي هي لب الأدب، وكأن الالتزام في الأدب الإسلامي يعني تجارب حية في وجدان الأديب المسلم، وفكره اللذين تشربا التعاليم الإسلامية، بحيث صارت هذه التعاليم وحدها قرارًا طبيعيًا لتجاربه التي تتسع لكل معاني الوجود والحياة».

فالتزام الأديب المسلم إذن إنما هو استجابة لفطرته السوية من ناحية، وتشربه القيم الإسلامية عقيدة، وديانة، وعلمًا، وثقافة من ناحية أخرى، حتى أصبحت «ميزان» الأشياء في كل شئون حياته، وأصبح الالتزام -شكلاً وموضوعًا- هو الطابع الأساسي -بل الوحيد- في مسلكه الخلقي والفني، وما عداه يعد نشوزًا وخروجًا على الأصل النبيل الكريم.

***

وقد يذهب بعضهم إلى أن الأديب المسلم ـ بهذا الالتزام ـ يتنازل عن نسب كبيرة من حريته، ويحصر نفسه في نطاق ضيق من الموضوعات.

ولكن الحرية بمفهومها الإنساني السوي لا يقف أمامها الإسلام، فهو الدين الذي حرر الإنسان من استعباد الآخرين، ومن عبودية الدنايا،

والغايات الخسيسة، والتعبد لغير اللّه. ومنطق العقل والواقع يقرران أنه لا حرية بلا «ضوابط»، وإلا تحولت من حرية بانية إلى فوضوية مدمرة.

والالتزام بالمفهوم الإسلامي لا يضيّق الحدود الموضوعة أمام الأديب، بل على العكس، يجعل كل ما قد خلق اللّه من مشهود ومغيَّيب في الأرض والسماء، وعالم الإنسان، والحيوان، والروح والطبيعة.. إلخ كلها موضوعات معروضة للأديب المسلم بلا حرج، ولا تحديد، ما دام يعالج موضوعاته من خلال «تصور إسلامي» شريف والأمثلة في هذا المجال أكثر من أن تحصى.

وقد كان الشاعر عمر بهاء الدين الأميري من الرواد الذين تحققت في أدبهم قيمة الاتزان فلم تمنعهم من ارتياد مختلف آفاق الموضوعات، والتعلق بمختلف الأشكال الفنية والجمالية.

***

خاتمة

خلاصات واستنتاجات

أخذ مصطلح الأدب الإسلامي طريقه إلى ساحة الواقع الأدبي، وأصبح له مكانة على الرغم مما يواجهه من اعتراضات مبنية على الظن وأحادية التحليل.

وقد تعددت تعريفات هذا المصطلح ما بين تعريف موجز وتعريف مفصل، ولكنها جميعاً تلتقي وتتفق على ما يأتي:

١- إطلاق التعددية الموضوعية للأدب الإسلامي، فلا تحديد لموضوعات خاصة به.

٢- إطلاق تعدد الأشكال التعبيرية من شعر ونثر وقصة وملحمة.

٣- انطلاق هذا الأدب من التصور الإسلامي والرؤية الإيمانية الصادقة السوية.

٤- إسلامية المبدع، فلا يكون الأدب إسلامياً إلا إذا كان المبدع مسلماً.

وهذه الخطوط الرئيسة هي الثوابت التي لا يختلف عليها أو فيها أحد، وإن كان هناك خلاف في التفصيلات أعتبره في ذاته ظاهرة صحية، مؤمناً بأن الإبداعات المتوالية هي التي تحدد التعريف المنشود بصورة عفوية غير مقصودة.

وكان علينا أن نقف وقفة متأنية أمام الأدب الآخر، مثل: الأدب الماركسي، والأدب الوجودي، والأدب المسيحي، والأدب الصهيوني، وهي آداب تلتقي في النقاط الآتية:

١- الانطلاق من تصورات مذهبية أو دينية لها ملامحها وأبعادها المعروفة على المستويات الفلسفية والاجتماعية والسياسية.

٢- الانتشار الواسع، والعمل على اختراق مجتمعات الآخرين بإعلام له إمكانات ضخمة، وخطط وتنظيمات تفيد إلى أقصى حد من كل جديد في عالم التقنية والإعلام.

٣- ولاء المبدعين للمذهبية أو الدينية التي يعتنقونها، والتي تمثل نخاع هذه الآداب، وكثير من هؤلاء المبدعين رجال دين: قسس وحاخامات.

٤- الحرص على تحقيق الهادفية أو الغائية من التأثير الديني الأيديولوجي في الآخرين وخصوصاً الشباب، فهي آداب ملتزمة، «مبرمجة» إن صح هذا الوصف.

أثر الدين في المدرسة الكلاسيكية:

وقد ألمحنا إلى تأثير الدين المسيحي على آداب الغرب وأدبائه، وخصوصاً المدرسة الكلاسيكية الجديدة أو مدرسة الإحياء الكاثوليكي التي أسسها «ت. س. إليوت».

وكان لليازجيين في لبنان وغيرهم من رجال الدين بصمات مسيحية واضحة على آدابهم، ومن روادهم خليل اليازجي بمسرحيته الشعرية «المروءة والوفاء»، وفي مصر نشأ أدب قبطي عربي ابتداء من أواخر القرن الأول الهجري، واستمرت مسيرته بل انطلاقاته حتى الآن معالجاً كل الأجناس الأدبية شعراً ونثراً، مقالات، وقصصاً، ومسرحيات وقصائد غنائية، عدا الترنيمات المنظومة التي تنشد داخل الكنائس، ومن أهم ملامح هذا الأدب المسيحي أو القبطي:

١- الاعتزاز بالفرعونية؛ تاريخاً وشخصيات وآداباً.

٢- الدعوة إلى المحبة والاتحاد والتلاحم بين عنصري الأمة: المسلمين والأقباط، وإن رفع بعضهم دعوى مناقضة تحمل روح العداء والكراهية والمواجهة.

٣- ظهور بصمات المسيحية في الأفكار والصور والألفاظ والتراكيب والإشارات التاريخية.

٤- تأثر بعض شعرهم بالقوالب والألفاظ والصور القرآنية.

٥- تدفق كثير من القصائد الشعرية برنة حزن عالية النبرة، تشي بشعور حاد بالقلق والغربة الروحية.

النشأة الدينية للأدب الصهيوني:

وخرجنا من وقفتنا مع الأدب الصهيوني بصفة خاصة بأنه أدب له كيانه وإمكاناته وملامحه التي تتلخص فيما يأتي:

١- معايشة الواقع اليهودي والصهيوني قديماً وحديثاً؛ تعبيراً عن الآلام واستشرافاً لتحقيق الآمال.

٢- النشأة الدينية، ارتباطاً بالتوراة والتلمود؛ انطلاقاً إلى تحقيق الأمل في أرض الميعاد أو الأرض الخالية، التي تتشوق إليهم لتعميرها.

٣- الالتزام الشديد، وهذا هو سر هيمنة الاتجاه الواقعي على الأعمال الأدبية الصادرة من قبل رواد ذلك الأدب.

٤- العدوانية والعنصرية التي تتلبس لبوسا دينية .

مشروعية الأدب الإسلامي:

وهذا الأدب الآخر يجعلنا شديدي الإيمان بأن «الأدب الإسلامي» الذي يتولاه مسلمون ضرورة من ضرورات الحياة الأدبية والفنية تحصينا للذات، وقدرة على التدافع ومواجهة الاختراق الذي تعرضت له العقلية العربية المسلمة في العديد من المجتمعات. ونحن حينما نشترط «إسلامية الأديب» للحكم بإسلامية أدبه؛ نجد أنه اشتراط طبيعي لا غرابة فيه:

١- لأن الفصل بين الناصّ والنَّصّ مستحيل؛ فالأخير نتاج الأول الذي تلون بلون عقيدته ومشاعره واتجاهه الفكري وطوابعه النفسية.

٢- ولأن الأدب الإسلامي لا ينطلق إلا من تصور إسلامي، وهذا التصور في صورته المثلى لا يتوافر إلا للأديب المسلم.

٣- وهناك الداعية التاريخية أو داعية الاستصحاب التاريخي.. فالأدب الإسلامي على مدار التاريخ لم يقم به إلا المسلمون.

٤- وهناك الداعية النفسية، فنحن نعيش عصر الخلل العام، لذلك يجب أن يثبت «المسلمون» وجودهم وهويتهم اعتزازاً بالنسب الكريم ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (المنافقون:٨).

٥- والواقع الأدبي الذي يسيطر عليه الاتجاهات الأخرى لن يعتدل مساره إلا بقيام أدبنا الإسلامي ووقوف الأدباء المسلمين لإثبات وجودهم وتميزهم، وإسلامية الأديب تقتضي أن يكون ملتزماً بالمفهوم الصحيح السديد للالتزام؛ معتقداً وقولاً وعملاً وإبداعاً، اتساقاً مع «التصور الإسلامي» الذي ينطلق منه الإبداع، هذا هو الأصل حتى يحكم على الأدب بأنه إسلامي.

والالتزام الإسلامي في الأدب ليس نوعاً من قابلية «أمر سيادي» أو «أيديولوجية مذهبية وضعية»، ولكنه استجابة طبيعية لصوت الفطرة الربانية التي فطر الله الناس عليها.. إنها فطرة الله ومن أحسن من الله فطرة؟ والمسلم السوي التقي النقي يعيش ممتلئ النفس والعقل والوجدان بفيوض هذا الدين الذي أكرم الله به هذه الأمة، فالأديب المسلم حينما «يلتزم» في أدبه القِيَم العليا والخلق النبيل لا يفعل ذلك بصورة «واعية متكلفة»، بل ينطلق بصورة عفوية تلقائية لا تكلفه مجهوداً، ولا تقتضي معاناة أو افتعالاً، لأن طبيعة «المعين» الدافق في أعماقه لا تسمح بغير ذلك.

هذا هو الأصل، وهذا هو الوضع الطبيعي، ومن ثم لا يسأل الأديب المسلم «لماذا تلتزم؟»، ولكن يُسأل أو يحاسب إذا مال - بعض الميل - عن ذلك الخط الرباني الكريم.

ولكن قد تثور مشكلة تطرح في السؤال التالي: ما حكم الأدب الذي توافرت له كل خصائص الأدب الإسلامي إذا لم يكن الأديب «المسلم» ملتزماً

سلوكياً..؟ وأرى في هذه المرحلة أن يصدق على هذا الأدب وصف الإسلامي من مسلمي «الهوية» لا وصف الأديب الإسلامي؛ لأن غير هذا ستترتب عليه مشكلات متعددة شرحتها في صلب البحث.

الأدب الكادي:

أما الأدب ذو المواصفات الإسلامية الذي ينتجه غير مسلمين من أمثال: طاغور، وسينج، وخليل مطران وإيليا أبي ماضي، فنحن لا نستسيغ أن يوصف بأنه إسلامي، وقد اتخذ أوصافاً أخرى ترددت في كتب النقاد والمنظرين الإسلاميين مثل: الأدب الموافق، أو المساير، أو الملائم.. إلخ، ولكننا نرى أن أدق التسميات هي ما اهتدى إليه الأستاذ الناقد محمد إقبال عروي وهي «الأدب الكادي».

وهذا المصطلح الجديد يتميز عن غيره من الصفات الأخرى مثل: الموافق والموائم والملائم.. وما دار في فلكها بما يأتي:

١- السهولة النسبية في نطقه، وخفته على اللسان، ومن ثم سهولة حفظه ونشره، فهو أسهل من المعروضات الاصطلاحية السابقة مثل الأدب المساير، أو المقارب، أو الموافق أو الموائم.. إلخ.

٢- أحادية المعنى والدلالة، فالفعل «كاد» لا يستعمل على وجه التحديد إلا للمقاربة، ولايحتمل التأويل والخروج إلى معنى آخر شأن المشترك اللفظي.

٣- ارتكاز المصطلح عملياً على واقع تاريخي تراثي كريم لا ينكره أحد، فشهادة النبي ﷺ لأمية بن أبي الصلت جاءت في الروايتين بالنص الآتي:

- «إن كاد ليسلم».
- «قد كاد يسلم في شعره».

وكلتا الروايتين تؤكدان المقاربة من إسلام الشاعر بإبداعه الشعري: فهو أدب كان يمكن أن يكون إسلامياً لو أن صاحبه كان مسلماً، يؤيد ذلك أغلب ما نظمه شعراً، فقد عالج فيه معاني دينية فطرية، وحِكَماً وقِيَماً علوية جاء الإسلام ليبشر بها.

وأنا أدعو الأدباء إلى أن يتبنوا هذا المصطلح الجديد؛ لأنه أنسب من غيره مبنى ومعنى، كما أنه يرتكز على مرجعية نبوية كريمة، وإن كنت أرى أن يقتصر هذا الوصف على أدب غير المسلمين الذي استكمل كل خصائص الأدب الإسلامي، ولا أميل إلى تعددية هذا الوصف إلى مثل هذا الأدب الناتج من «مسلمين» ضعف الزامهم بقيم الإسلام من أمثال أبي نواس، ونزار قباني، غفر الله لجميع المسلمين؛ لأن ذلك سيجرنا إلى مشكلات نحن في غنى عنها، والانشغال بها سيهدر من الطاقات ما يجب أن يوجه للإبداع والتفكير.

تحديد المعيار:

ومن هذه المشكلات - بل من أهمها - تحديد «المعيار» الذي نحتكم إليه في الحكم على الأديب «المسلم هوية»، بانحراف يحول شعره ذا المواصفات الإسلامية من شعر إسلامي إلى شعر كادي، ولمن يكون مثل هذا الحكم؟ وهل يكون لعرف البلد أو الأسرة والعادات والتقاليد التي تختلف باختلاف الزمان والمكان.. هل يكون لكل ذلك دخل في إنشاء «الحكم» وتوجيهه؟

وتأتي مشكلة المتابعة!! هل سنرصد عيوناً لمراقبة الشاعر «المسلم» للخروج بنتيجة «المراقبة» التي تبرئ أو تدين(!!) وغير ذلك مما فصلناه في صلب البحث؟ أما معيار الدين «مسلم أم غير مسلم» فهو معيار محدد، والوصول إليه لا يحتاج إلى مجهود، وأكرر دعوتي إلى المشتغلين بالأدب الإسلامي إلى تبني هذا المصطلح الجديد «الأدب الكادي» دون أن نحجر على فكر أو رأي، وعلينا جميعاً أن نجتهد، فقد يهتدي بعضنا إلى ما هو أحسن فيفوز بالأجرين إذا أصاب، ويفوز بالأجر الواحد إذا أخطأ.

قائمة مصطلحات:

وقد يكون من تمام الفائدة أن نعرض في هذا الموجز قائمة المصطلحات التي يمكن توظيفها في مجال الأدب الإسلامي، وهي:

١- الأدب الجاهلي: كل ما صدر قبل الإسلام أياً كان مضمونه.

٢- الأدب الفطري أو العفوي: كل ما صدر من أدب قبل الإسلام ويتفق في مضامينه مع التصورات والطوابع الإسلامية.

٣- أدب الأمة الإسلامية: وهو كل التراث الأدبي للأمة الإسلامية على امتداد العصور ابتداء من بعث النبي ﷺ بصرف النظر عن مضامينه، ومدى اتفاقه أو مجافاته للتصورات الإسلامية، ويمكن تقييد هذا الوصف فنقول: أدب الأمة الإسلامية العربية - أدب الأمم الإسلامية غير العربية.. إلخ.

٤- الأدب الإسلامي: وهو كل ما صدر عن أديب مسلم متفقاً مع التصور الإسلامي للكون والإنسان والحياة، بصرف النظر عن عصر الأدب.

٥- الأدب الكادي: وهو ما يصدر عن أديب غير مسلم، ابتداء من عصر النبي ﷺ ويتفق مع التصور الإسلامي.

٦- الأدب المباح: وهو أي أدب لا يخالف التصور الإسلامي - وإن لم يلتزم به - وذلك يتسع للأدب الجمالي المحض أو أدب التسلية والترويح عن النفس، كالغزل العذري، وبعض المديح والرثاء، ويسميه الأستاذ محمد قطب «الأدب المحايد»، ويعرفه بأنه الأدب الذي لا يحمل سمات معينة تقربه من المنهج الإسلامي، ولا يحمل كذلك سمات تصطدم بهذا المنهج، وتسير منه في اتجاه مضاد.

٧- الأدب المجافي: وهو كل أدب يخالف صراحة التصور الإسلامي والقيم الإسلامية والطوابع الإنسانية، ويسميه بعضهم بـ«الأدب

المكشوف»، وإن غلبت التسمية الأخيرة على الأدب الجنسي، والعقاد يسمي هذا اللون من الأدب «الأدب الواقع» أي الساقط.

٨- صفة الأديب الإسلامي: لا يطلق هذا الوصف على أي أديب مسلم، نظم قصيدة أو قصيدتين، أو كتب قصة أو قصتين انطلاقاً من التصور الإسلامي، ولكن يقتصر الوصف على من غلبت «الإسلامية» على إبداعه مثل عمر بهاء الدين الأميري، ونجيب الكيلاني. وتفادياً لإثارة الحساسيات التي نحن في غنى عنها، لا داعي لأن نطلق صفة «أديب غير إسلامي» على مبدع يسير في الخط المناقض ما دام مسلماً ولو «هوية» فقط، بل نصرف الوصف إلى شعره، فنصف شعره أو بعضه بأنه مجاف للإسلام.. إلخ، وحسابه على الله.

المراجع

١- الأدب الإسلامي إنسانيته وعالميته: د. عدنان النحوي.

٢- الأدب الإسلامي بين إشكالية المصطلح ومعيارية التطبيق: د. جابر قميحة.

٣- الأدب الصهيوني بين حربي يونيو ١٩٦٧م - أكتوبر ١٩٧٣م: د.إبراهيم البحراوي.

٤- الأدب الصهيوني الحديث بين الإرث والواقع: جودت السعد.

٥- الأدب العربي بين الصدق الفني والأخلاقي: د. شوقي حمادة.

٦- الأدب القبطي قديماً وحديثاً: محمد سيد كيلاني (د.ت).

٧- الأديب وصناعته: دراسات في الأدب والنقد لعدد من النقاد الغربيين.

٨- أدب ونقد: محمد المجذوب.

٩- الأساطير: د. أحمد كمال زكي، سلسلة المكتبة الثقافية رقم ١٧٠ - القاهرة.

١٠- أسد الغابة في معرفة الصحابة: عز الدين ابن الأثير.

١١- الإسلامية والمذاهب الأدبية: نجيب الكيلاني.

١٢- إشكالية الاندماج الطائفي في شعر يهود الشرق في «إسرائيل»: د.جمال أحمد الرفاعي.

١٣- الأغاني: لأبي الفرج الأصفهاني: علي بن الحسين بن محمد القرشي.

١٤- الالتزام في الأدب الإسلامي: د. محمد مصطفى هدارة - بحث نشر ضمن بحوث ندوة الأدب الإسلامي المنعقدة في الرياض بتاريخ ١٤٠٥/٧/١٦هـ.

١٥- إيليا أبو ماضي شاعر التساؤل والتفاؤل: إيليا حاوي.

١٦- بين الكتب والناس: عباس محمود العقاد.

١٧- ترنيمات روحية (شعر) كنيسة الإخوة.

١٨- ثقافة الأسئلة: عبدالله الغذامي - النادي الأدبي بجدة.

١٩- جاهلية القرن العشرين: محمد قطب.

٢٠- الجمالية الماركسية: هنري أورفون.

٢١- جوته والعالم العربي: كاتارينا مورن، ترجمة عدنان عباس.

٢٢- خصائص التصور الإسلامي: سيد قطب.

٢٣- الخطيئة والتكفير: عبدالله الغذامي - النادي الأدبي بجدة.

٢٤- خواطر شاعرية في المزامير السنية: د. زكريا عوض الله إبراهيم.

٢٥- الدرامات الشعرية: أحمد محمد مظهر، مجلة «أبولو»، القاهرة، نوفمبر ١٩٣٤م.

٢٦- ديوان الخليل: الجزء الثاني: خليل مطران.

٢٧- سارتر والوجودية: د. مصطفى غالب.

٢٨- ساعات بين الكتب: عباس العقاد.

٢٩- السيرة النبوية لابن هشام.

٣٠- الشامل: معجم في علوم العربية ومصطلحاتها: محمد سعيد أسير وبلال جنيدي.

٣١- الشخصية العربية في القصة العبرية القصيرة المعاصرة (١٩٤٨م - ١٩٦٧م): د. محمود حميدة، مجلة «عالم الفكر» الكويتية، المجلد ٢٤، العدد ٣، يناير ١٩٩٦م.

٣٢- شرح ديوان أمية بن أبي الصلت: سيف الدين الكاتب وآخر.

٣٣- الشعر العربي المعاصر: قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية: د.عزالدين إسماعيل، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣.

٣٤- الشعر والشعراء: ابن قتيبة.

٣٥- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني.

٣٦- الصهيونية غير اليهودية: جذورها في التاريخ الغربي: ريجينا الشريف.

٣٧- طبقات فحول الشعراء: محمد بن سلام الجمحي، شرح محمود محمد شاكر.

٣٨- الظاهرة الجمالية في الإسلام: صالح أحمد الشامي.

٣٩- في الأدب الإسلامي تجارب ومواقف: د. محمد الهاشمي.

٤٠- في الأدب الإسلامي المعاصر.. دراسة وتطبيق: محمد حسن بريغش.

٤١- في الأدب والأدب الإسلامي: محمد الحسناوي.

٤٢- في التاريخ فكرة ومنهاج: سيد قطب، دار الشروق، القاهرة ١٩٨٩م.

٤٣- في النقد الإسلامي المعاصر: د. عماد الدين خليل.

٤٤- قاموس الكتاب المقدس: تأليف جماعة من اللاهوتيين.

٤٥- قراءة في نظرية الأدب الإسلامي: محمد إقبال عروي.

٤٦- قضايا معاصرة في الأدب والنقد: د. محمد غنيمي هلال.

٤٧- الكتاب المقدس (العهد القديم والعهد الجديد).

٤٨- لباب النقول في أسباب النزول: السيوطي.

٤٩- اللزوميات (لزوم ما لا يلزم): أبو العلاء المعري.

٥٠- اللغة الثانية: فاضل ثامر، المكتب الثقافي العربي.

٥١- مجموعة قواعد الفقه: جمعها وعلق عليها السيد محمد عميم الإحسان المجددي (كراتشي - باكستان) (د.ت).

٥٢- مدخل إلى الأدب الإسلامي: د. نجيب الكيلاني.

٥٣- المدخل إلى القيم الإسلامية: د. جابر قميحة.

٥٤- المذاهب الأدبية والفنية عند العرب: د. شكري محمد عياد.

٥٥- مذاهب فكرية معاصرة: محمد قطب.

٥٦- المروءة والوفاء (مسرحية شعرية): خليل اليازجي.

٥٧- المزامير: طبعتها بشكل مشطر دار الكتاب المقدس.

٥٨- مصطلح الأدب الإسلامي: د. مرزوق صنيتان ابن تنباك.

٥٩- معجم مصطلحات الأدب: د. مجدي وهبة.

٦٠- المعجم الوجيز، إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

٦١- المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني.

٦٢- مفهوم الأدب الإسلامي وخصائصه: د. حسن الأمراني، بحث مقدم إلى ندوة الأدب الإسلامي المنعقدة في جامعة عين شمس بالقاهرة.

٦٣- الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: د. الطاهر محمد علي.

٦٤- ملحمة آلام المسيح (مسرحية شعرية): د. عزت زكي.

٦٥- من قضايا الأدب الإسلامي: د. صالح آدم بيلو.

٦٦- منهج الفن الإسلامي: محمد قطب.

٦٧- موت المؤلف: رولان بارت.

٦٨- موقف الأدب الإسلامي من المذاهب الأدبية المعاصرة: د. محمد مصطفى هدارة.

٦٩- نحو رؤية إسلامية للأدب: د. عبدالرحيم الرحموني.

٧٠- نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: د. عبدالرحمن رأفت الباشا.

٧١- نعم لمصطلح الأدب الإسلامي: د. جابرقميحة.

٧٢- النقد الأدبي الحديث: د. محمد غنيمي.

٧٣- يوميات: عباس محمود العقاد، المجلد الأول.

٧٤- يوميات: عباس محمود العقاد، المجلد الرابع.

٧٥- اليهود في تاريخ الحضارات الأولى: غوستاف لوبون.



١- الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة.

د.عبد العزيز برغوث.

٢- عينان مطفأتان وقلب بصير(رواية).

د. عبد الله الطنطاوي.

٣- دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية.

د. محمد إقبال عروي.

٤- إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية.

د. الطيب برغوث.

٥- ظلال وارفة (مجموعة قصصية) .

د. سعاد الناصر(أم سلمى).

٦- قراءات معرفية في الفكر الأصولي.

د. مصطفى قطب سانو.

٧- من قضايا الإسلام والإعلام بالغرب.

د. عبد الكريم بوفرة.

٨- الخط العربي وحدود المصطلح الفني.

د. إدهام محمد حنش.

٩- الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي.

د. محمود النجيري.

١٠- ملامح تطبيقية في منهج الإسلام الحضاري.

______________ د. محمد كمال حسن.

١١- العمران والبنيان في منظور الإسلام.

______________ د. يحيى وزيري.

١٢- تأمل واعتبار: قراءة في حكايات أندلسية.

______________ د. عبد الرحمن الحجي.

١٣- ومنها تتفجر الأنهار(ديوان شعر).

______________ الشاعرة أمينة المريني.

١٤- الطريق... من هنا.

______________ الشيخ محمد الغزالي

١٥- خطاب الحداثة: قراءة نقدية.

______________ د. حميد سمير

١٦- العودة إلى الصفصاف (مجموعة قصصية لليافعين).

______________ فريد محمد معوض

١٧- ارتسامات في بناء الذات.

______________ د. محمد بن إبراهيم الحمد

١٨- هو وهي: قصة الرجل والمرأة في القرآن الكريم.

______________ د. عودة خليل أبو عودة

١٩- التصرفات المالية للمرأة في الفقه الإسلامي.

د. ثـريـة أقصـري

٢٠- إشكالية تأصيل الرؤية الإسلامة في النقد والإبداع.

د. عمر أحمد بو قرورة

٢١- ملامح الرؤية الوسطية في المنهج الفقهي.

د. أبو أمامة نوار بن الشلي

٢٢- أضواء على الرواية الإسلامية المعاصرة.

د. حلمي محمد القاعود

٢٣- جسور التواصل الحضاري بين العالم الإسلامي واليابان.

أ.د سمير عبد الحميد نوح

٢٤- الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية.

د. أحمد الريسوني

٢٥- المرتكزات البيانية في فهم النصوص الشرعية.

د. نجم الدين قادر كريم الزنكي

٢٦- معالم منهجية في تأصيل مفهوم الأدب الإسلامي.

د. حسن الأمراني

د. محمد إقبال عروي

٢٧- إمام الحكمة (رواية).

الروائي/ عبد الباقي يوسف

٢٨- بناء اقتصاديات الأسرة على قيم الاقتصاد الإسلامي.

أ.د. عبد الحميد محمود البعلي

٢٩- إنما أنت... بلسم (ديوان شعر).

الشاعر محمود مفلح

٣٠- نظرية العقد في الشريعة الإسلامية.

د. محمد الحبيب التجكاني

٣١- محمد ﷺ ملهم الشعراء

أ. طلال العامر

٣٢- نحو تربية مالية أسرية راشدة.

د. أشرف محمد دوابه

٣٣- جماليات تصوير الحركة في القرآن الكريم .

د. حكمت صالح

٣٤- الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية.

د. عبد الرحمن العضراوي

٣٥- السنابل... (ديوان شعر).

أ. محيي الدين عطية

٣٦- نظرات في أصول الفقه.

د. أحمد محمد كنعان

٣٧- القراءات المفسرة ودورها في توجيه معاني الآيات القرآنية.

________________ د. عبد الهادي دحاني

٣٨- شعر أبي طالب في نصرة النبي ﷺ.

________________ د. محمد عبد الحميد سالم

٣٩- أثر اللغة في الاستنباطات الشرعية.

________________ د. حمدي بخيت عمران

٤٠- رؤية نقدية في أزمة الأموال غير الحقيقية.

________________ أ.د. موسى العرباني

________________ د.ناصر يوسف

٤١- مرافىء اليقين (ديوان شعر).

________________ الشاعر يس الفيل

٤٢- مسائل في علوم القرآن.

________________ د. عبد الغفور مصطفى جعفر

٤٣- التأصيل الشرعي للتعامل مع غير المسلمين.

________________ د. مصطفى بن حمزة

٤٤- في مدارج الحكة (ديوان شعري).

________________ الشاعر وحيد الدهشان

٤٥- أحاديث فضائل سور القرآن: دراسة نقدية حديثية.

________________ د. فاطمة خديد

٤٦- في ميــزان الإسـلام.

د. عبد الحليم عويس

٤٧- النظر المصلحي عند الأصوليين.

د. مصطفى قرطاح

٤٨- دراسات في الأدب الإسلامي.

د. جابر قميحة

نهر متعدد.. متجدد

هذا الكتاب

ومن ثم، كان لابد من صحوة أدبية تستمد الإسلام والقيم الإسلامية العليا، وتصل أدبَ آخر هذه الأمة بأدب أولها، وقد تمثّلت هذه الصحوة في الأدب الإسلامي، وبها تستكمل هذه «الحلقات الحميدة» وجودها الحي المنتج الفاعل في مجالات الفكر والعقل والأدب.

والأدب الإسلامي واسع المدى، رحب الآفاق، فهو لا يحجر على الإبداعات التي توافقه، ولا تصطدم بقيمه ومثالياته، ولو كان المبدعون من غير المسلمين، لأنها إبداعات «موافقة» أو «محايدة»، ويصدق هذا المعيار على إبداعات العقول والقرائح على مدار التاريخ الإنساني كله: من وصف الطبيعة، وتصوير النفوس، والغزل العفيف، والرثاء المنصف، والنقد البناء... إلخ.



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الشؤون الثقافية
إدارة الثقافة الإسلامية
www.islam.gov.kw/thaqafa